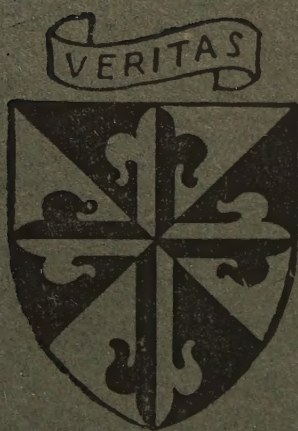


CIENCIA

TOMISTA



Tomo 63.

SALAMANCA
1942

Fasc. 2.

SUMARIO

	Págs.
<i>Domingo de Soto en el Concilio de Trento</i> , por el P. VICENTE BEL- TRÁN DE HEREDIA, O. P.	113
<i>La vida moral en la ennomia de la existencia</i> , por el P. A. SCH- WIENTEK, C. M. F.	148
<i>Misión de las dos naciones ibéricas en orden a la paz del mundo actual</i> , por el P. LUIS GETINO, O. P.	181
ACTUALIDAD ESPAÑOLA. — <i>Tercera Semana Bíblica</i> , por el P. ALBERTO COLUNGA, O. P.	196
<i>La Segunda Semana Teológica</i> , por C. D. V.	198
<i>Segunda Semana Mariológica</i> , por el P. MANUEL CUERVO, O. P.	202
BIBLIOGRAFIA. —Obras analizadas: <i>Pemdn</i> : El Paraíso y la Serpiente.—Historia de la Cruzada Nacional, Tomos XX-XXIV.— <i>Di Carlo</i> : Filosofía del Diritto.— <i>Nuvolone</i> : Il possesso nel diritto penale.— <i>Pastor</i> : Historia de los Papas en la época de la monar- quía absoluta, Tomos XXXV-XXXVII.— <i>Fernández Pousa</i> : San Valerio.— <i>Mados</i> : Epistolario de S. Braulio de Zaragoza.— <i>López</i> : Obispos en el Africa septentrional desde el siglo XIII.— <i>Zunzunegui</i> : El Reino de Navarra y su obispado de Pamplona durante la primera época del Cisma de Occidente.— <i>Serrano</i> : Los conversos don Pablo de Santa María y don Alonso de Carta- gena.— <i>Muller</i> : Le Correctorium Corruptorii de Jean Quidort de París.— <i>Resende</i> : O Sacrificio da Missa en D. Frei Gaspar de Casal.—Crónica del Congreso Mariano Internacional de Zara- goza.—S. Roberto Card. Belarmino: Opera oratoria postuma.— <i>Schuster</i> : Liber Sacramentorum.— <i>Regatillo</i> : Instituciones Juris Canonici.— <i>Sanchez Aliseda</i> : La doctrina de la Iglesia sobre Se- minarios desde Trento hasta nuestros días.— <i>Custodio Vega</i> : El Pontificado y la Iglesia española en los siete primeros siglos.— <i>Holsner</i> : San Pablo, Herald de Cristo.—Santa Misa en honor de los Santos Eulogio y Lucrecia.— <i>Aznar</i> : Las Encíclicas «Re- rum Novarum» y «Quadragesimo Anno».—Universitá Cattolica del Sacro Cuore, Annuario per l' Anno Accademico 1941-42.— <i>Aspiasu</i> : La Acción social del Sacerdote.— <i>Arbiol</i> : El leproso de Cristo.— <i>Dalla Costa</i> : A mis Sacerdotes.—Misal Romano para uso de los fieles.— <i>Crus Adler</i> : La Samaritana.— <i>Tihamer Toth</i> : Venga a nos el tu Reino, Padre Nuestro.— <i>Quirós</i> : Código del Periodismo.— <i>Schrijvers</i> : Mensaje de Jesús al Sacerdote.— <i>Clar- ret</i> : Ejercicios espirituales de San Ignacio.— <i>Borgonovo</i> : Manual ascético del Seminarista en vacaciones.— <i>Sobrino</i> : Buscando su vida.— <i>Bernadot</i> : De la Eucaristía a la Trinidad.— <i>Tragella</i> : L' Impero di Cristo.— <i>Collin</i> : Manual de Filosofía cristiana.— <i>Ol- giati</i> : La Piedad cristiana.— <i>Gallina</i> : La Biblia para los niños.— <i>Lebreton</i> : La vida y doctrina de Jesucristo Nuestro Señor.— <i>Des- planques</i> : Vive tu Misa.— <i>Card. Gomá y Tomás</i> : María Santí- sima.—Llanos y Torriglia: Santas y Reinas.— <i>Santo Tomás de Aquino</i> : Selección filosófica.— <i>Buomberger</i> : Don Bosco.— <i>Tintori</i> : El Divino Maestro.— <i>Echevarría</i> : Horas del Corazón.— <i>Gaxotte</i> : La Revolución francesa.— <i>Lapesa</i> : Historia de la Lengua espa- ñola.— <i>Estudios clásicos portuenses</i> : Curso de Lengua latina.— <i>Torres y Collantes</i> : Antología analítica de textos castellanos.— <i>Fillón</i> : Vida de Nuestro Señor Jesucristo.— <i>Gemelli</i> : Esortazioni di S. S. Pio XII por il tempo presente.— <i>Horváth</i> : Der thomis- tische Gottesbegriff.	205
LIBROS RECIBIDOS	250

CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL DE LOS DOMINICOS ESPAÑOLES

Año 33. - Núm. 198



Tomo 63. - Fasc. 2.

Domingo de Soto

en el Concilio de Trento

1. Orden del Emperador y partida para el Concilio.—2. Tendencias aventuradas que corrían por Trento: intimidad de Soto con el padre Romeo, Vicario general de la Orden.—3. Sermón que predicó en la primera dominica de Adviento de 1545.—4. Apertura del Concilio y delegación de Romeo en Soto.—5. Censura éste un libro del abad Luciano.—6. Comienzan los trabajos conciliares.—7. Elaboración de los decretos sobre el Canon, la Vulgata e interpretación de las Escrituras.—8. Discusión apasionada acerca de los estudios bíblicos y de la teología escolástica.—9. Encuentro de Soto con el General de los Servitas.—10. Parte el dominico para el Capítulo general de Roma.—11. A su regreso es agregado a la comisión que preparaba el decreto sobre la Justificación.—12. Sustitución del proyecto de Vega por el de Seripando: activa intervención de Soto en la adaptación de éste.—13. Publica el tratado *De natura et gratia* dedicado al Concilio.—14. Acusaciones que formularon contra él sus adversarios en Bolonia.—15. Es llamado por el Emperador a Augsburgo.—16. ¿Recibió del Concilio la divisa *Fides viva*, que empleará en adelante?

La intervención del maestro Soto en el Concilio de Trento fué indudablemente lo que más contribuyó a darle a conocer entre sus contemporáneos, afianzándose luego su fama de varón sapientísimo con la publicación de sus obras teológicas, reimpresas muchísimas veces, no sólo en España, sino en Venecia, Lión, Amberes, París, etc. No vamos a trazar aquí la historia de aquella célebre Asamblea, cien veces des-

Al tratarse a 20 de marzo en el claustro universitario de la ida de Soto al Concilio, pudiera sospecharse, a juzgar por el acta del mismo, que el teólogo dominicano era enviado *por la Universidad* (3). Tal vez fué eso, más que una mala interpretación del secretario al consignar el acuerdo, la expresión de que el Claustro daba su visto bueno para que se ejecutase la orden imperial, considerando esta ausencia como una de las consignadas en la Constitución, siempre que el interesado lograra breve pontificado en ese sentido. Pero si los señores del claustro llegaron a participar de aquella creencia, no tardaron en desengañarse de ello, al recibir poco después carta del Príncipe en que se les encargaba que dieran licencia al maestro Soto para asistir al Concilio, adonde le enviaba el Emperador.

La Universidad no tenía título alguno para enviar representación a Trento. Si redundaba en su honor que fuese elegido uno de su gremio, éste iba en nombre del César y a costa de él, conforme a las instrucciones del mismo, y dispuesto a no abandonar el Concilio mientras el Emperador no se lo ordenase. La carta que a los dos días de llegar a Trento escribía Soto al Monarca, lo que hace constar en el prólogo de su tratado *De natura et gratia* dedicado a los Padres allí congregados (4), y todo su proceder durante el tiempo que en el Concilio estuvo, acaban de disipar las dudas que sobre esto pudiera haber.

(3) Habiendo hablado los señores del claustro—se lee en el acta del celebrado a 20 de marzo—«cómo su Santidad es servido de facer concilio general en la ciudad de Trento, y es razón que la dicha Universidad envíe una persona al dicho concilio, como antes de agora en otros concilios ha fecho, acordaban e acordaron que el muy reverendo padre maestro fray Domingo de Soto, catredático propietario de vísperas de teología en la dicha Universidad e prior de la casa e monesterio de señor Santisteban de la dicha ciudad, de la Orden de Santo Domingo de los Predicadores, atento sus muchas letras e calidades de su persona, *de licencia de toda la dicha Universidad*, vaya al dicho concilio, sin salario alguno más del salario de su cátedra enteramente, con residuo. La cual *licencia* e mandato le dieron con todas las gracias que los que por mandado e licencia de la Universidad van a alguna parte que suelen e deben gozar».

(5) «In hoc enim meam etiam exiguitatem ad vos, patres sanctissimi, *destinavit Caesar*, si quod vobis forte qualecumque obsequium possem impendere». *De natura et gratia*, lib. I, cap. 1.

Soto suspendió sus lecciones universitarias a 23 de marzo, y antes de mediados de abril debía estar en Valladolid, dispuesto a ponerse en marcha para Trento (5). A 20 de este mes escribía su compañero Carranza al padre Miguel de Arcos diciendo que dentro de tres o cuatro días partirían para el Concilio (6). De hecho la partida no tuvo lugar hasta el 5 de mayo, día más o menos (7).

Acompañaban a Soto, además de Carranza, otros dos religiosos, entre ellos un lego que cuidaba de su servicio (8). Iba también en la misma comitiva el doctor Velasco, auditor de la Chancillería de Valladolid y fiscal del Consejo real, que trabajó por defender en el Sínodo las prerrogativas y derechos del Emperador. Caminando por Francia e Italia se dirigieron a Trento, adonde llegaron el 6 de junio, siendo recibidos por los Legados con muestras de satisfacción, al ver el interés que el Soberano español ponía en la pronta organización del Concilio (9). Estaban ya allí los tres Legados

(5) «Es venido aquí el prior de Salamanca fray Domingo de Soto». Carta del Príncipe al Emperador, de Valladolid 16 de abril de 1545. Simancas. Est. leg. 69, f. 34.

(6) Sevilla. Biblioteca Universitaria, Códice 333-166-1.

(7) A 5 de mayo escribía el Príncipe desde Valladolid al Emperador: «Ya son partidos [para Trento] el licenciado Vargas y el doctor Velasco y fray Domingo de Soto y fray Bartolomé de Miranda». Simancas. Est. leg. 69, fol. 38. La fecha de la partida, que debió hacerse constar ante notario, se infiere también con bastante precisión de las cantidades mandadas abonar a Soto y demás compañeros desde ese día hasta el 15 de agosto de 1548, en que fué nombrado confesor de Carlos V. Se le abonaron por ese tiempo 753.100 maravedís, que a razón de 630 maravedís por día, hacen 1.195 días, o sea los que van de 5 de mayo de 1545 al 15 de agosto de 1548 aproximadamente.

(8) Uno de estos acompañantes era sin duda fray Pedro de Alvarado, acerca del cual aparece en el Registro generalicio del padre Romeo con fecha de 13 de febrero de 1547 esta partida: «Fr. Petrus de Alvarado remittitur ex Tridento ad provinciam et ad suum conventum Salamantinum, ubi erat assignatus, confirmaturque in ipsa assignatione et in quantum opus est de novo assignatur usque ad Revmi. adventum, a quo non possit removeri; et commendatur prioribus suis per patentes». Roma. Archivo General de la Orden de Predicadores, lib. IV-28, f. 6 v.

(9) La fecha de la llegada de Soto a Trento consta además por la carta de los cardenales Legados al cardenal Farnesio de 8 de julio publicada por Buschbell en *Concilium Tridentinum, Diariorum, Acto-*

pontificios, cardenales del Monte (después Papa con el nombre de Julio III), Santa Cruz (Cervini, elevado al Pontificado en 1555 con el nombre de Marcelo II), y Polo, mas unos 25 obispos, esperándose para dentro de poco a los prelados españoles. Así lo comunicaba Soto a Carlos V en carta de 8 de junio, donde le habla de la necesidad de comenzar luego los trabajos conciliares, aunque no fuera más que para atajar el curso de la herejía, que estaba ya, según había comprobado en aquel viaje, muy extendida por Francia y por Italia; «mayormente—añade—que hay otras cosas que corregir en las costumbres de la Iglesia, que aunque no hubiese herejías, *por ellas se habían de hacer tres concilios*».

2. — Ese era sin duda el sentir de la mayoría allí congregada; y con todo, el Concilio no se había de abrir hasta el 13 de diciembre siguiente. El Papa, por deferencia con el Emperador, ante la incertidumbre de las negociaciones entabladas por éste con los príncipes alemanes, y para dar lugar a que llegasen más prelados, se avino a tener en suspenso durante ese tiempo la apertura. Pero con los obispos que iban viniendo apenas se compensaban los vacíos dejados por otros que se ausentaban de Trento, de modo que el desaliento era cada día mayor entre los allí reunidos. El Emperador no dejaba de urgir a los prelados españoles para que apresurasen su partida, pero sin lograr en muchos casos vencer la indiferencia, paliada con diversas excusas, que se había apoderado de ellos ante el fracaso de las pasadas tentativas para la celebración del Concilio (10).

¿Qué hizo Soto durante esos seis meses de espera? El, que no conocía el descanso, que tenía buena cuenta de negociar con el talento que Dios le había confiado, como ingenuamen-

rum, Epistularum, Tractatum nova collectio, t. X, Friburgo de Brisgovia, 1916, pp. 117-118.

(10) La correspondencia referente al Concilio que existe en Simancas ha comenzado a publicarse en *Archivo histórico español*, tomos primero y segundo, Madrid 1928 y 1934. Por inexplicable descuido se omite en ellos toda mención de la interesante correspondencia conservada en los legajos 1466 y siguientes de Estado. Afortunadamente los editores de la Goerresiana, que tuvieron conocimiento de ella, aunque un poco tarde, la han comenzado a incluir en el tomo XI de su colección, aparecido en 1937.

te lo dice en la dedicatoria de su obra *De natura et gratia* a los Padres del Concilio, aprovechó ese intervalo para ir tomando el pulso a las cosas y trazar su plan para cuando comenzasen las tareas sinodales. Muy pronto debió entrar en relación estrecha con su superior ordinario, el padre Francisco Romeo, vicario general de la Orden, teólogo eminente, como él, y religioso ejemplar, que se encontraba en Trento desde el mes de mayo. Ambos abrigaban los mismos sentimientos y coincidían en apreciar la grave situación religiosa, cuyo remedio había de esperarse de aquella asamblea. Hasta qué punto llegaron a compenetrarse estos dos personajes a los pocos meses de convivencia, sin haberse antes conocido, lo dice la delegación que hizo el Vicegeneral en el maestro Salmantino de su representación conciliar, cuando le fué preciso ausentarse de Trento, habiendo allí otros dominicos insignes, incluso italianos. En carta de 28 de agosto al Papa, manifiesta Romeo que estaba «con questi nostri padri spagnoli mandati dal Imperatore», no perdiendo ocasión de defender las prerrogativas de la Santa Sede. Al propio tiempo le hace presente su extrañeza por el rumor que allí había corrido de que los Legados proponían para suceder al Maestro del Sacro palacio fray Bartolomé Espina, que se creía fallecido, al dominico Ambrosio Catarino, enviado por el Papa al Concilio y protegido del cardenal del Monte, que lo había tenido por maestro. «Catarino—escribe Romeo—es persona buena y docta; pero no el más indicado para aquel cargo, porque no es escolástico ni apto para la discusión teológica, *cum sit potius jurista*» (11). De ser italiano Soto, su nombre hubiera figurado en esa carta, como lo estaba en la mente de su autor al escribirla.

Pero hay más. Las doctrinas erróneas que el Vicario dominicano observaba en algunos miembros del Concilio como eco de las que privaban en las regiones de donde ellos procedían, fueron en gran parte las mismas que Soto procuró desarraigar en sus disertaciones sinodales y en sus escritos, oponiéndose como nadie con ánimo resuelto a que prosperase en el seno de aquella asamblea otra doctrina que no fuese la común de la Iglesia. Véase lo que acerca de esto

(11) *Concilium Tridentinum. Nova collectio*, t. X, p. 183, nota 4.

escribía Romeo a 8 de julio al cardenal Ardinghello desde Trento: «Hace cerca de dos meses que estoy aquí, y he saludado y visitado frecuentemente a estos reverendos preladados y a otros doctores, et inter loquendum, quod et flens dico, encuentro muchos errores, atque utinam non cum phrasi et protervia lutherana; et alius quidem tractat proponendum quod concilium sit supra papam in criminibus citra haeresim, alius consulit concedendum fore lutheranis opera nostra non dici meritoria, alius justificationem gestit fidei prorsus tribuendam, alius non habere purgatorium, alius demum excogitat viam et modum quo posset romana Ecclesia cum lutherauis coire pro libito suo. Quae et his similia dum jugiter in suis conviviis et colloquutionibus tractantur, manifestan su poca doctrina, y quizá su mala intención, y cuán expuesto es que, si se comienza así el Concilio, los que deberían ser columnas de la verdad, resulten maderos podridos para ruina propia y de los demás, y quizá susciten tumultos y novedades vitandas, dando ocasión, máxime a los ultramontanos, para poner en duda lo que por tantos concilios y sagradas escrituras está ya liquidado et a patribus universis aprobado. Scio optime quid loquor, y tal vez no soy el primero en desenmascarar a estos y avisar de ello» (12).

Que el pesimismo reflejado en esa carta no era un temor fantástico, se comprobó luego repetidas veces, correspondiendo a Soto algunas de ellas hacer el oficio odioso de censor y fiscal, tan opuesto a su carácter pacífico y a su espíritu de transigencia.

No sólo coincidían Romeo y Soto en el celo por la pureza de la fe, sino que había entre ellos perfecto acuerdo en cuestiones teológicas, como se vió al discutirse el decreto sobre la justificación. Ni podía ser de otra manera, habiéndose formado ambos en la lectura asidua de Santo Tomás. El Vicegeneral, al tener luego que ausentarse de Trento, no podía dudar sobre quien estaba en mejores condiciones para llevar su representación en el Concilio.

(12) Id. ib., t. X, pp. 139-130. Por un trastueque de nombres, que el discreto lector habrá sabido subsanar, esta carta figura atribuida a Soto en mi estudio acerca de *La Teología en nuestras Universidades del Siglo de Oro* («Analecta sacra tarraconensia», vol. 14 (1941), p. 20).

Aparte de esta amistad y confianza ilimitada, se atrajo Soto, aun antes de que se abriese la asamblea, la admiración y respeto de la mayoría de los padres y teólogos que allí estaban, como se evidencia por las atenciones de que fué objeto. No tardarían, es verdad, en surgir rivales y enemigos, particularmente en el sector italiano, mal avenidos con su sólida formación escolástica, con su irreductibilidad política y doctrinal, y sobre todo con la libertad y decisión de ánimo que manifestó en la censura de ciertas tendencias sospechosas que afectaban a la fe. En cambio el elemento español sentíase orgulloso con él, apoyaba su actuación y celebraba sus triunfos como propios. El cardenal de Jaén don Pedro Pacheco, adictísimo al Emperador y algún tanto resentido por los excesivos derechos que se arrogaban los Legados pontificios, procuraba contrarrestarles interviniendo incessantemente en las discusiones con el prestigio que le daba su dignidad y experiencia. En repetidas ocasiones, para actuar con mayor acierto y eficacia, se asesoró de Soto o esperó a que él hablase, apoyando casi siempre sus dictámenes. Otro tanto hacía en el aspecto político el representante del Emperador don Francisco de Toledo, quien, según advierte Massarelli, tenía en gran predicamento a Soto, *cui plurimum defert* (13).

3. — El maestro salmantino era además, lo propio que Carranza, notable predicador, y los españoles quisieron que hiciese demostración de sus cualidades desde los primeros meses de su estancia en Trento. Pronto se ofreció ocasión para ello con motivo de las fiestas que allí se organizaron por el nacimiento del príncipe don Carlos, primogénito de Felipe II, que tuvo lugar en Valladolid a 11 de julio de 1545. La noticia, reexpedida desde Alemania, llegó a Trento el 22 del mismo mes, celebrándola los imperiales con extraordinario regocijo. El representante del César, resentido por la suspensión decretada por el Papa de las fiestas que con tal motivo se preparaban en Roma, promovió, en inteligencia con el cardenal de Trento, la idea de que se solemnizase allí este acontecimiento, organizándose para los días 6, 7 y 8 de agosto un solemne triduo de acción de gracias. El primer día

(13) *Massarelli Diarium III en Concilium Tridentinum*. I, 535.

hicieron la fiesta los Legados pontificios, predicando en latín el obispo de San Marcos, y a continuación tuvo lugar un concurridísimo banquete, y por la noche hubo fuegos y luminarias, sin faltar en todo ello las salvas de la artillería. El día segundo corrió a cargo del cardenal de Trento, con sermón en italiano por el obispo de Bitonto. El día tercero costeó la fiesta el mismo embajador. «Et fece l'oratione in lingua spagnuola uno frate chiamato il maestro Sotto» (14).

No se ha conservado el texto de este sermón, y es muy de sentir, porque en él reflejaría Soto sus impresiones del momento y la marcha que a juicio suyo debería darse al Concilio, una vez que comenzase sus tareas en forma. En el que predicó después en la dominica primera de adviento (29 de noviembre de 1545) hace referencia a otro discurso que allí había pronunciado, en que trató de la libertad humana (15). No parece que éste deba identificarse con el del natalicio del príncipe, en el cual sabemos que enalteció las virtudes de la familia real española y su firme resolución de seguir protegiendo los intereses de la Iglesia, y la esperanza vinculada en este nuevo vástago de que esa protección sería estable (16). Si los presagios del orador resultaron fallidos en

(14) *Massarelli Diarium I*, en *Conc. Trid.*, I, 231-35.

(15) «Quocirca—*ut ab hoc ipso suggesto alias me ad vos dixisse memin*—quamvis nihil de rebus Deus nisi consilio altissimo constituat, nobis tamen aliis verbis scriptura conformationem hominis denarravit, quam rerum aliarum creationem, quo ejus inde prae aliis excelsitatem dignosceremus». J. le Plat: *Monumentorum ad historiam Concilii Tridentini potissimum illustrandam spectantium amplissima collectio*, t. 1, Lovanii, 1781, págs. 1-12, «Concio fratris Dominici Soto, segobiensis theologi ord. praed. De extremo judicio... ad legatos et synodum Tridenti habita».

(16) Soto hace referencia a este sermón en la dedicatoria de su obra *De justitia et jure*, dirigida al mismo príncipe don Carlos, por las siguientes palabras: «Memini me in Tridentina Synodo de natali tuo concionem a sanctis illis patribus habere jussum—nam tunc felix ille faustusque dies nobis illuxit—multa de te pollicitum, illamque sanctam Ecclesiam vota Deo pro tua salute, incolumitate ac felicitate nuncupantem, in magnam de te spem misisse. Ecquid enim de te, inclite princeps, polliceri cunctarer, pro quo nobis tam numerosus avorum, proavorum tuorum ordo tam innumeris rebus clarissime ac religiosissime gestis fide jubebat? At vero non meam tantum fidem, quam privatus homo pro te obstrinxit, verum et tuam publicam quam tot re-

cuanto al príncipe don Carlos, no sucedió lo mismo por lo que se refería a su padre, cuyo reinado fué una lucha continua, como el del Emperador, con los enemigos de la fe. La mala estrella de aquel infortunado heredero del trono español defraudó a todos y muy en particular a Soto (17).

En el sermón de 29 de noviembre, éste adaptó el evangelio del día (Luc. 21) al Concilio, acentuando la diligencia con que debían trabajar los Padres por la reforma de la Iglesia. Desde el principio presenta el juicio final como un concilio ecuménico, harto distinto del que ahora se prepara, dificultado y retardado por obstáculos que surgen a diario; «ab hoc longe diversum, quod tam anxie nos exspectatione animi pendentes, tam diu torquet». Porque cuanto más universal, será convocado con mayor rigor y celebrado sin demora, y sin que nadie pueda excusar su asistencia.

Esta acertada adaptación al ambiente que durante aquellos meses había reinado en Trento debió interesar el ánimo del auditorio, disponiéndose a escuchar con atención al maestro salmantino.

Para poder condensar en pocas palabras sus ideas sobre el tema se propone el orador tratar, o al menos indicar, tres

gnis ac gentibus obligatam habes, ut res ipsa liberes, Deum immortalem deprecamur».

(17) El padre J. Cuervo en *Historiadores del concilio de San Esteban de Salamanca*, t. III, pp. 980-982, reproduce una carta dirigida al príncipe don Carlos que atribuye a Soto. Para nosotros es evidente que no procede de él: a) Porque, si nos fijamos en el destinatario, el tono de la carta no parece acomodarse a la poca discreción de un muchacho de quince años, que eran los que tenía el príncipe al morir Soto. b) Su autor había tratado mucho con don Carlos, y le había escrito otra vez sobre el mismo asunto. Ello podrá convenir a Diego de Chaves, confesor por algún tiempo del príncipe, o al maestro Gregorio Gallo, que residió en la Corte durante varios años a partir de 1560, y al que consultó Felipe II sobre la conducta de su hijo (cf. Cabrera, t. I, p. 55), pero no a Soto. c) En la carta se menciona la deuda del príncipe para con el beato Diego de Alcalá, aludiendo evidentemente a su curación, tenida por milagrosa y atribuida a la intercesión del religioso franciscano. Ahora bien, el accidente de Alcalá, de cuyas heridas curó tan presto don Carlos, tuvo lugar, según Cabrera, a 9 de mayo de 1562, cuando hacía año y medio que había muerto Soto. Cf. *Historia de Felipe II*, por L. Cabrera de Córdoba, lib. 6, cap. 5, t. I (Madrid, 1876), p. 349.

puntos. «Tria tamen narrabo, aut certe utcumque adumbrata ac delineata relinquam. Eram enim dicturus *quorum, quando et quomodo* sumus extremo judicio pertremendo tribunali rationem reddituri».

En el desarrollo del primer punto aparecen ya las preocupaciones del dominico, que encamina las cosas a despertar en los padres una diligencia suma para trabajar por la reforma de la Iglesia y represión de los errores luteranos. El hombre criado por Dios con libre albedrío para que presidiese a los demás seres del universo (*ut praesit piscibus maris, etc.*), tendrá que dar cuenta de todas sus obras.

Antes había tocado ya en otra oración el mismo tema. La cuenta pedida a los prelados, *Ecclesiae sidera*, sobre el desempeño de su misión y la solicitud con que han defendido la fortaleza de Sión, *urbs fortitudinis nostrae Sion*, ha de ser tanto más rigurosa cuanto mayor es su elevación en la jerarquía de los hombres. A ellos corresponde reparar los desperfectos causados en la ley divina, y en las instituciones de carácter humano, en las leyes disciplinares introducidas en el derecho por los concilios y pontífices, *murum et antemurale*. Los luteranos, al querer prescindir de las segundas, bajo pretexto de no olvidar los mandatos de Dios por las tradiciones de los hombres, se quedan sin lo uno y sin lo otro. «Huc vellem nostri istos insectatores convenire: hoc cum illis, si et temporis et loci ratio sineret, lubenter expostularem, de quo nos ipsi vicissim tam acriter compellant. Non enim—quod nobis calumniantur—traditiones hominum divinis mandatis anteferimus». Respétense, pues, las normas eclesiásticas, que ellas recobren todo su valor en las costumbres del clero, no sea, que comenzando a desestimarlas, «atque adeo dignitas ecclesiastica contemptui haberi, continuo murus sanctissimus divinarum legum mutare et vacillare, confestim caritas languescere primum, post labefactari, spes concidere, postremo evelli fides».

El segundo punto del sermón, el cuándo del juicio, es algo que cae fuera de nuestros alcances. Con todo, las señales que enumera el Señor deben recordarnos los peligros que amenazan a su Iglesia haciéndonos temer su ruína. En ellas, consideradas como símbolos del orden moral, hemos de ver cierto presagio de la proximidad por la presencia real

de elementos disolventes en el seno de la Iglesia, para cuidar de extirparlos a tiempo. «Quae quantum egomet mecum saepe et multo animo considero, videre non videor quo ingravescendo ire jam possint deterius quam modo sunt in oculis nostris, nisi forte unde Ecclesiam evertere valeant funditus. His namque solis et lunae stellarumque nominibus, potestates ambas, ecclesiasticam et saecularem, sanctorumque praeterea splendorem subaudiunt mysteriorum periti». El Sol, que es la Sede apostólica, se va oscureciendo por la campaña de difamación que contra ella sostienen los herejes, y vemos que la Iglesia está ya dividida en tres partes. «De luna vero, hoc est civili potestate, id tantum dicere cogitavi, quod bona ejus pars suum solem eclipsat, tota propemodum, juxta Joelis de die illa vaticinium, versa est in sanguinem». Si los prelados no procuran conjurar con una acción pronta y diligente estos peligros, caerá sobre ellos el anatema de lo alto. «Si re infecta—dice aludiendo a quienes aun antes de haber comenzado el Concilio trataban de regresar a sus diócesis—terga hinc vertitis, responsum meditando conficite quo [aequissimo illi, sed acerrimo ac severissimo tunc] judici, facere possitis satis, ubi neglectae a vobis desertaeque et amissae Ecclesiae suae rationem depoposcerit, dum vitam vestram ad sanctissimas suas leges exegerit, dum officia vestra et obsequia cum infinitis beneficiis quae apud ad mortem usque collocabit, contulerit... Sed gratiam ei cum primis immensas habeamus... qui Sanctissimo nostro in animum induxit, cui firmum jam sit et constitutissimum tertia ab hac dominica Concilium inchoare».

Esta oración, por la energía del predicador, por lo apocalíptico del tema, por la adecuada apropiación del mismo a las circunstancias del momento, dejó huella en la memoria de sus oyentes, y los Legados luego, al aproximarse la fecha de la quinta sesión, volvieron a encomendarle de nuevo que tomase a su cargo el sermón que solía pronunciarse en tales ocasiones. Soto aceptó esa invitación, aunque después, por tener que acudir a Roma, delegó en el padre Marco Laureo, O. P. (18).

4. — La apertura del Concilio, como queda indicado, tuvo

lugar el 13 de diciembre, celebrándose con la asistencia de los tres Legados pontificios, cuatro arzobispos, 21 obispos, cinco generales de órdenes, abades, teólogos, juristas y embajadores. Entre los teólogos estaba Soto, designado en los Diarios con la expresión, *Lector salmantinus*. En cambio el Vicegeneral o Vicario general de la orden dominicana había tenido que ausentarse para preparar en Roma lo referente al Capítulo general, convocado para junio del año siguiente. Siendo necesaria su presencia en la curia, sin poder regresar antes de esa fecha al Concilio, se vió obligado a nombrar un procurador o representante suyo en Trento. Nadie más identificado con él ni que más genuinamente pudiera llevar la representación doctrinal de la Orden, de que era tan entusiasta promotor, que el maestro Soto. Y a él escogió Romeo, remitiéndole el correspondiente oficio para que constase a los Legados.

Soto presentó sus poderes de provicario al cardenal del Monte en la congregación de 22 de diciembre, y a propuesta del Legado, casi todos vinieron en que fuese admitido «propter viri doctrinam patribus cognitam», como advierte Severoli, promotor del Concilio (19). Pero habiendo reparado el cardenal Cervini en que, conforme a la bula *Decet nos* (17 de abril de 1545), nadie que tuviera voto podía delegar su representación, indicó que Soto fuese admitido «uti virum doctum et prudentem», pero no con derecho a ocupar el puesto que correspondía al general de su Orden. Otros prelados propusieron que fuese admitido sólo con voz consultiva, «ut vir doctissimus et prudentia plurimum polens» (20); pero la resolución del caso se dejó para otra congregación, siendo admitido entre tanto en forma provisional.

En la reunión siguiente, que tuvo lugar el día 29 y en que se trató «de admittendis in sessione», habiendo recaído la discusión sobre los abades y generales de órdenes, se habló quizá también de nuestro caso, aunque no se hace constar en las actas. El asunto siguió preocupando durante el mes de enero de 1546. El cardenal de Burgos don fray Juan Alvarez de Toledo, que apreciaba extraordinariamente a nues-

(19) *Conc. Trid.* I, 9.

(20) *Ib.* IV, 538.

tro teólogo, al enterarse de lo que ocurría, trabajó con el Papa para que Soto tuviese voz deliberativa, llegando a Trento el rumor de que lo había logrado. Así lo hizo constar el cardenal de Jaén a los Legados, refiriéndose a cartas del de Burgos a Soto que él había visto. A 14 de enero escribieron los Legados al cardenal Farnese, secretario de Estado, preguntándole por ello, mas éste contestó a 21 del mismo que su Santidad no recordaba haber hecho ninguna concesión en ese sentido (21).

Dados estos precedentes, parece que Soto no debía tener más que voto consultivo. Con todo, en la congregación particular de primero de marzo, presidida por el cardenal de Santa Cruz, y en la que por entonces figuraba el profesor salmantino, el obispo de Pienza expresó su extrañeza porque en la congregación anterior (26 de febrero) hubiera votado aquél en lugar de su General; porque si los obispos—dijo—no pueden dar el voto por procurador ¿por qué se ha de conceder esto a los religiosos? (22). ¿Se refería solo al voto consultivo, o también al decisivo? De hecho Soto figura siempre a continuación de los demás generales de Ordenes, aunque al dominicano le correspondía entre ellos el primer lugar. Ehses, editor del tomo quinto de *Actas del Concilio* publicado por la Sociedad Goerresiana, duda si en último caso fué o no admitido con voto decisivo (23). Para nosotros parece claro que explícitamente sólo se le concedió el deliberativo; al menos no consta otra cosa. Tal vez de intento no

(21) «Il cardinale di Jaen ci disse ancora haver visto lettere scritte del cardinale de Burgos a fratre Domenico de Soto, che é qui venuto di Spagna, per le quali lettere l'avisava d'havere domandato gratia a S. Stá. della voce difinitiva in concilio per detto frate, come sustituto et procuratore del vicario generale dell'ordine di S. Domenico, non potendo il detto vicario venire in persona, per preparare il capitolo generale, che si farà in Roma, et che S. Stá. gli haveva detto d'esser contenta». *Conc. Trid.* X, 313-14. Refiriéndose a este particular escribe el cardenal Farnese en su carta de 21 de enero: «Del frate di S. Domenico mandato in luogo del vicario dell'ordine, S. Beatne, non sa di havere concesso né a lui né ad altri quel tanto che di costà é stato scritto; perche, quanto fusse altrimenti, se ne sarebbe dato commissione particolare a VV. SSrei, Rme.». *Ibid.* p. 322.

(22) *Ib.* I, 504.

(23) *Ib.* V, 25, nota 4.

se quiso zanjar la cuestión para no sentar precedente, ocurriendo en esto algo de lo que se había intentado hacer con los abades, al acordar en secreto los Legados «quod in veritate vocem utramque habeant» (24). Conforme a ello, el teólogo dominicano figura votando con los demás Padres, y su dictamen se enumera sin distinción entre los de los otros, como puede verse por ejemplo, en el recuento de votos hecho por el secretario en la congregación general de mayo de aquel año (25). Esa misma norma se siguió luego con el procurador del obispo de Tréveris, padre Ambrosio Pelargo, O. P., admitido con voz consultiva (26), y cuyo voto sin embargo se enumera indistintamente entre los demás en la discusión de los decretos (27). La protesta del prelado pientino debe referirse, según eso, no a la concesión de voto deliberativo, que oficialmente no existía, sino al modo de proceder en las congregaciones, sin tener en cuenta la calidad del dictamen emitido por Soto.

Viene a corroborar nuestra opinión de que en derecho no se pasó del voto consultivo, aunque sí de hecho, lo que a 7 de febrero de 1546, escribía el Emperador al cardenal de Jaén: «En lo que se propuso por los Legados, que los abades tuviesen voto, y que por el inconveniente que podría traer, se determinó por votos que no tuviesen voto decisivo, sino consultivo, y que también el maestro fray Domingo de Soto fué admitido a éste: parece—contesta el Emperador—que esto se miró y determinó conforme a razón» (28).

En las Actas se alude a veces a nuestro teólogo como procurador del General por la expresión «vicario» o «vicevi-

(24) Ib. I, 471; cf. pp. 11 y 16.

(25) Ibid. V, 51-54.

(26) Ibid. I, 60.

(27) Ibid. V, 235.

(28) *Archivo español. Colección de documentos inéditos para la historia de España y de sus Indias*, publicados por la Academia de estudios histórico sociales de Valladolid. Tomo I. Madrid, 1928, p. 53. El texto que dan los editores dice así: «En lo que se propuso... y que también el uro. fray Domingo de Soto fué admitido a esta. Parece que esto se miró y determinó conforme a la razón». Como, a juicio nuestro, hay en él defectos de lección, hemos reproducido la que conjeturamos verdadera.

cario» de los Predicadores (29). Representó a Romeo hasta el Capítulo en que fué éste elegido General, ratificándole entonces de nuevo los poderes, hasta que él en persona pudo acudir al Concilio a fines de octubre de 1546.

5. — Consignaremos aquí, antes de entrar en el estudio de lo tratado en las congregaciones conciliares, un episodio, sin relieve quizá, pero que debió contribuir a que Soto se afianzase en su decisión de hacer frente a tendencias insanas que de vez en cuando surgían en el mismo Sínodo. La orden benedictina había enviado al Concilio tres abades: Luciano degli Ottoni, Isidoro Clario y Crisóstomo Calvini. De éstos los dos primeros, dedicados a estudios escriturarios, dieron bastante en que entender a nuestro maestro por su incompetencia en cuestiones teológicas. Luciano había publicado en 1538 unas anotaciones sobre los Comentarios de San Juan Crisóstomo a la epístola a los Romanos, libro que fué incluido en el *Indice* por Paulo IV en 1559. De su autor afirma Sixto Senense que era «scholasticae theologiae prorsus experts, et ob id scholastici nominis perpetuus hostis» (30), lo que se comprueba por las Actas del Concilio. Escribió además un diálogo *De libero arbitrio*, que Massarelli entregó al cardenal Cervini a 7 de julio de 1545 (31). Refiriéndose al primero de estos escritos, anota el secretario del Sínodo en su primer *Diario* a 20 de enero de 1546:

Fuí a San Lorenzo [convento dominicano situado extramuros de Trento a orillas del Adigio] para hablar al doctor Soto, español, acerca del libro de don Luciano, sobre los errores, etc.; y no encontrándole allí, estuve con fray Jerónimo de Oleastro, enviado al Concilio por el rey de Portugal, el cual, después de otras reflexiones, me dijo que dicho Soto estaba muy preocupado (*era in gran cogitatione*) sobre el libro de cierto abad, el cual no es católico—el abad es don Luciano, de San Benito—porque él lo ha visto y encontrado en él tres grandes errores. El uno es que, hablando sobre la epístola de San Pablo a los Romanos, dice estas palabras: *Aliqui dubitant ignem esse in inferno*. Sobre cuyo pasaje, preguntado dicho abad por el cardenal de Jaén, cómo podía responder a tantos lugares de la sagrada escritura en que se prueba haber fuego en el infierno—*ite maledicti in ignem aeter-*

(29) *Conc. Trid.* I, 504 y V, 575.

(30) Sixtus Senensis, *Bibliotheca sancta*. Lib. 6, annot. 231. Lugduni, 1593, p. 512.

(31) *Conc. Trid.* I, 206, nota 8, y V, 659.

num. etc., respondió el abad que allí faltaba una palabra, esto es «corporeum», id est aliqui dubitant ignem esse in inferno corporeum. El segundo error es que dice que los niños que mueren sin bautismo, no padecerán pena alguna. El tercero, quod bona nostra opera sunt causa quod Deus praedestinet nos, quasi dicat, sine mera voluntate Dei etc. (32).

En su *Comentario a la epístola a los Romanos*, cap. 9, habla Soto más detenidamente de este tercer error que había encontrado en las anotaciones del abad Luciano al comentario de San Crisóstomo; «in quam sententiam—escribe allí Soto aludiendo al abad benedictino—et Chrysostomum cogere pertendit quod nulla sit praedestinatio tali modo quod eam scholastici constituunt, scilicet absque operum praevisione et causa; quin vero praevisa bona opera fuerint—inquit—praedestinationis causa. Et quia video opinionem hanc sensim irrepere nunc temporis in quorundam animos, molior ostendere quod si de operibus praecedentibus gratiam intelligatur, vel de dispositionibus ipsis et assensu nostro, qui necessarius est in adultis cum auxilio Dei ad justificationem, in quo iste sensu palam illam defendit, pelagianus error sit manifestarius» (33).

Con este motivo expone allí el teólogo salmantino su parecer, que es el de la escuela tomista, acerca del problema de la predestinación, rebatiendo la doctrina del abad y la teoría de Catarino sobre la doble predestinación. No vamos a seguirle en su discurso, pero sí queremos subrayar dos conclusiones contenidas claramente en sus palabras, porque en ellas está expresa la doctrina que defendieron los dominicos contra los partidarios de la predestinación *post praevisa merita* como enseñanza tradicional en la Iglesia, de Santo Tomás y de sus comentadores más autorizados. Esas conclusiones básicas afirman: primero, la prioridad in Deo de la predestinación a la previsión de nuestras obras; y segundo, el carácter omnímodamente gratuito de aquélla (34).

(32) Ibid. I, 380-81.

(33) *Fratri Dominici Soto in epistolam divi Pauli ad Romanos commentarii*, Antuerpiae, 1550, p. 270.

(34) «Cum ergo Deus ab aeterno destinaverit homines ad suscipiendum eo modo gratiam quo suscepturi eam sunt, absque ulla dubitatione fit consequens, quod praevisioni operum quae in re non erant futura

La nota de Massarelli acerca de esta censura de Soto al libro del abad Luciano, sugiere la sospecha de si fué encargado oficiosamente nuestro teólogo de revisar los libros nuevos sobre materias que había de definir el Sínodo para preparar el material del *Indice*. La sospecha adquiere mayor verisimilitud en vista de las frecuentes denuncias en que intervino Soto, y se corrobora todavía más con un testimonio de su compañero fray Bartolomé de Miranda, por el cual consta que el maestro segoviano coleccionó gran cantidad de libros de herejes y católicos, los cuales quedaron depositados al ausentarse él de Trento en el convento dominicano de San Lorenzo (35).

causa gratiae, non fuit causa praedestinationis ad eamdem gratiam; atque adeo subsequitur, ut quicumque adstruxerit Deum praedestinasse hominem propter praevisa illa opera, sit ipse pelagianus. Atque haec est ignorantia quae istos fefellit, videlicet quod non consideraverunt unam eamdemque esse rationem et praedestinationis et justificationis, et per hanc quae in tempore fit, sumendum esse illius iudicium.

• Attamen, ut ad neotericos istos auctores revertamur, hi profecto... veram causam praedestinationis adseverant in operibus nostris praevisis concurrentibus cum auxilio Dei ad justificationem; qui ideo latere coguntur, eadem exhibita opera causam esse justificationis: atque adeo ad scupulum pelagianum adiguntur. Patemur autem illa dispositoria opera concurrere in genere causae materialis, a qua non movetur Deus neque ad praedestinandum neque ad justificandum. Sed est praeterea argumentum efficax, quod cum opera illa, quatenus praeparatoria sunt ad gratiam, effectus sint praedestinationis, quia fiunt per auxilium speciale Dei moventis nos in praedestinationis finem, nequeunt esse vel dici causa ipsius. Quocirca, quidquid isti offendissent, vel in Chrysostomo vel in alio quovis Patrum, quod hanc sententiam adversari videretur, fateri potius deberent id se non percipere, quam catholicam definitionem Ecclesiae adversus Pelagium diffiterentur. Quae quidem Ecclesia, consultis omnium Patrum scriptis, dum pronuntiavit, juxta sententiam Pauli toties inculcatam, non justificari nos ex operibus, ex consequenti sancivit, neque ex eisdem praedestinari. O. y ed. c., p. 271.

(35) En un interrogatorio redactado por fray Bartolomé de Miranda, arzobispo de Toledo, a 28 de junio de 1562, y que figura en su proceso inquisitorial, se lee esta cláusula: «Item, si saben que, saliendo de Trento el dicho reverendísimo [arzobispo de Toledo] por suspensión que el papa Julio III hizo de el Concilio, visitó los libros que había dejado allí fray Domingo de Soto, que eran muchos; e apartando los buenos de los malos, mandó dar los católicos a un monesterio de Santo Domingo, e quemar los de autores herejes, lo cual se hizo por ma-

6. — La intervención de nuestro teólogo en los trabajos conciliares tuvo lugar: unas veces como vocal en las congregaciones generales, otras como miembro de las congregaciones o clases particulares en que por enero de 1546 se dividió el Concilio para preparar la materia de las primeras, y con mayor eficacia aun en los dictámenes privados que de parte de los cardenales presidentes se le demandaba. En las congregaciones particulares, Soto, al hacerse la distribución, formaba parte de la segunda, presidida por el cardenal Cervini. Componían esta congregación, además del presidente, doce prelados, Seripando general de los heremitas de San Agustín, Soto, y Hércules Severoli promotor del Concilio (36). Entre los obispos estaban el de Jaén don Pedro Pacheco; el de Astorga, don Diego de Alava, y Pedro Bertano, O. P., obispo de Fano, buen teólogo, pero adictísimo a la familia Farnese, y por consiguiente, mal avenido con todo lo que llevaba el sello español o imperial. Aquí debió tener algún encuentro con Soto, a quien después, en su gestión diplomática ante la curia imperial, difamó villanamente entre los romanos, porque no se prestaba a secundar su política de favoritismo. A 23 de marzo de este mismo año de 1546 figura Soto, no sabemos por qué causa, en la sección primera presidida por el cardenal del Monte (37), donde para esa fecha entraba también su rival Ambrosio Catarino, visiblemente patrocinado por el presidente, quien había sido su discípulo en derecho. En cambio el general de los Servitas, Agustín Bonucio Aretino, había pasado de esta sección a la

nos de fray Antonio de Estrilla e Miguel Ramírez». Madrid. Academia de la Historia. *Proceso de Carranza*, tomo XI. El mismo Carranza en una declaración de 20 de junio de 1563, refiriéndose al origen de sus notas y papeles intervenidos por la Inquisición, dice así: «Casi todo son cosas ajenas puestas por memoria, parte el año de 1554, cuando por orden del Consejo de Inquisición visitamos y examinamos todas las biblias que con escolios y anotaciones habian venido impresas a España, y parte antes desto, en Trento, tratándose de lo mismo *por orden de los Legados de la Sede Apostólica*». Madrid, Academia de la Historia, *Proceso de Carranza*, t. 4. Citado por M. Pelayo, en *Historia de los heterodoxos españoles*, t. 2, 2.^a ed., p. 403.

(36) *Conc. Trid.* I, 475.

(37) *Ib.* V, 38.

segunda (38). A 13 de abril encontramos de nuevo al profesor salmantino en la sección presidida por Cervini (39); más luego a 10 de mayo aparece otra vez en la del cardenal del Monte (40). En cada una de estas secciones se estudiaban simultáneamente los proyectos de decretos antes de ponerlos a discusión en las congregaciones generales. Viéndose luego que, en lugar de facilitar, embarazaban la buena marcha de las cosas, a partir de la sesión quinta, por indicación de Roma, se prescindió de ellas.

En febrero de 1546, después de la tercera sesión, comenzaron los trabajos propiamente conciliares, habiéndose ocupado hasta entonces en la organización y demás formalidades preliminares del Sínodo. Los Legados, conforme a las instrucciones pontificias, tenían interés en dar preferencia a las cuestiones dogmáticas, aplazando las relativas a la reforma para adelante. En cambio los adictos al Emperador pretendían que se tratase primero de materias disciplinares, para desarmar a los luteranos y no exacerbar con definiciones dogmáticas a los príncipes alemanes, hasta ver el giro que tomaban las negociaciones entabladas con ellos. Sin que la cuestión se zanjase resueltamente en un sentido ni en otro, vino a prevalecer la tendencia pontificia, aunque al propio tiempo se fueron adoptando algunos acuerdos disciplinares, sin aceptar de lleno la combinación propuesta por el obispo de Feltri, de tratar simultáneamente de ambas cosas. Con todo, la unión de pareceres no fué por entonces dificultosa, y en la primera congregación que se celebró después de la sesión tercera, propuso el presidente como materia para la cuarta la determinación del canon bíblico con todo lo relativo a las fuentes de la revelación, como punto fundamental en que se apoyasen los argumentos contra los adversarios. Suscitóse luego la cuestión si en ello había de procederse en forma argumentativa, o simplemente determinando lo que tiene y enseña la Iglesia sobre el particular. Sólo el cardenal de Trento, seguido por una minoría, optó por que se procediera en forma argumentativa. Pero la intervención

(38) Ib. V, 38.

(39) Ib. V, 109, 111 y 112.

(40) Ib. V, 132.

del de Jaén, que estaba porque en el decreto se declarase simplemente qué libros eran los que recibía la Iglesia como sagrados, decidió el pleito.

7. — Soto no consta que tomase parte en esta discusión. Con todo, podemos asegurar que estaba con Pacheco, porque el asentimiento de fe divina con que recibimos y veneramos las sagradas escrituras, según lo expone él decididamente al comentar el capítulo primero de la epístola de San Pablo a los Romanos, se basa en la autoridad infalible de la Iglesia, a la que pertenece determinar y conservar los libros en que se contienen esas escrituras (41). Es la tesis contraria a la que formuló allí el obispo de Cava al decir: «Evangelio Ioannis non credo quia ab Ecclesia sit receptum, sed quia Ioannis est», tesis que alguno calificó en el acto de herética (42), y que por lo menos tiene en contra suya el testimonio de San Agustín arguyendo contra los maniqueos. Soto podía hablar en esto con conocimiento de causa, porque además de teólogo eminente, era consumado escriturario, como lo demuestra en el citado comentario a la epístola a los Romanos. Años antes había tenido en Salamanca tres elecciones sobre el canon y sentidos de la escritura, y los estudios que con este motivo hizo debieron servirle ahora para caminar con paso firme e ilustrar con su asesoramiento a los Padres que entraban con él en la sección segunda y aun a los propios Legados pontificios. Fundamos esta suposición en la consulta que luego, al ultimar el decreto, se hizo a nuestro teólogo para que dijera las razones en que se basaba la atribución de la Vulgata latina a San Jerónimo (43). En las dis-

(41) «Legis nostrae... Spiritus Sanctus habet rationem et curam, videlicet ut absque corporeis illis impedimentis [sc. biblicorum voluminibus] integram fidem scripturarum custodiat *per auctoritatem Ecclesiae*». Dom. Soto: *In epistolam ad Romanos commentarium*, cap. 1.

(42) *Massarelli Diarium III*, en I, 480. La discusión sobre este punto debió desenvolverse con algún apasionamiento por ambas partes, según atestigua el secretario: «Quae discussio adeo inter patres acriter crevit, ut nonnulla minus honesta utraque ex parte emanaverint».

(43) Dei 27 aprilis. «Cardinalem comitatus sum, cum antea fuisset (ad) S. Laurentium ad fratrem Dominicum Sbtum, ut ab eo rationes quibus comprobatur Vulgatam hanc nostram aeditionem esse Hieronymi ediscerem Rmi. D. cardinalis mei nomine, quod cardinali retuli», *Massarelli*, I, 452.

cusiones conciliares sólo se había alegado que el Santo autorizó con su ejemplo el uso que se venía haciendo en la Iglesia de aquella versión (44). Pero en cuanto a que sea de él, más bien se supone lo contrario, como se desprende de la objeción que formuló uno de los prelados: Dice San Jerónimo que una escritura es apócrifa cuando no tiene autor conocido; y eso precisamente ocurre con la Vulgata: ergo (45). La opinión de Soto estaba fundada en lo que años antes habían escrito sobre ello Francisco Titelmans, religioso menor de la observancia, y Agustín Steucho, bibliotecario del Papa (46). Del mismo sentir eran «muchos religiosos doctos españoles y franceses, dominicos y franciscanos de la observancia, y aun algunos italianos de diversas órdenes», según escribían a Farnese los Legados a 26 de abril de 1546 (47).

Aunque no prevaleció esta opinión en el Concilio, pronto se llegó a un acuerdo sobre el carácter auténtico de la Vulgata. En cambio otros temas disciplinares fueron objeto de vivas discusiones. A 5 de marzo se nombra una comisión para estudiar los abusos que era preciso corregir en materias escriturarias. El 17 se llevó a la congregación la ponencia sobre ello, reduciendo a tres las principales corruptelas que se habían observado. Primera: que por la diversidad de ediciones y versiones empleadas en sermones y disputas se llega a veces a falsear la verdad revelada. Remedio, que se fije una versión auténtica cuya autoridad no pueda ser rechazada por nadie. Entre las que estaban en uso, se debería optar por la Vulgata latina, admitida de antiguo en la Iglesia. Segunda: en la misma Vulgata está frecuentemente corrompido el texto. Este mal se podría remediar restableciendo la lección original y auténtica tanto en hebreo y en griego como en latín mediante el auxilio de antiguos códices.

(44) Ib. I, 527 y V, 37.

(45) Ib. I, 526.

(46) Die 26 aprilis. «Fui ad S. Laurentium, ubi loquutus sum cum doctore fratre Dominico Sotto, ord. Praedic., in vinea illius loci, cum esset cum Rmo. D. Pacensi, de rationibus quibus probatur vulgatam aeditionem bibliae esse Hieronymi; dixitque Titilman et D. Augustinum, praepositum Augubinum, bibliothecarium papae hanc rem disserere». Massarelli, ib. I, 542.

(47) Ib. X, 470.

Tercera: la libertad y descuido de los impresores: a lo que se obviaría prohibiendo que nadie edite los libros sagrados sin licencia de los Ordinarios o del sumo Pontífice.

Se discutieron ampliamente estos puntos, añadiendo otros sobre la interpretación de la escritura y aun sobre si se habrían de permitir las versiones en lengua vulgar. Pacheco se opuso a la permisión, defendiéndola decididamente el cardenal de Trento. En cuanto a Soto, que en los diarios no aparece actuando sobre estos decretos hasta primeros de abril, su dictamen coincide generalmente con el de la mayoría. En la congregación del día primero se mostró favorable a la aceptación de la Vulgata, cuyas incorrecciones, debidas en gran parte al descuido de los libreros, se podrían subsanar fácilmente. Para esa labor le pareció conveniente remitirse al Papa, como habían propuesto los de la comisión, apoyándolo el del Monte, puesto que, aparte de la biblioteca vaticana, él podría utilizar otros códices antiguos que había en Venecia y en España. Refiriéndose luego al abuso de la libre interpretación de la escritura, se atenía nuestro teólogo a lo dicho por el cardenal de Jaén, que negando ese derecho a los legos, lo vinculaba en los doctores y maestros, tutelados por los obispos, a quienes, según San Pablo, «attinet cura interpretandi». Mas para ello—añadía Soto—es preciso «quod episcopi essent theologi»; y en cuanto a los maestros, entre los que hay también algunos indoctos, «docti [tantum] promoveantur» (48).

(48) Ib. V, 59 y 64. En su obra *De justitia et jure*, lib. III, q. 6, a. 2 insiste Soto y razona su opinión acerca de la preferencia que se debe dar en la promoción al episcopado a los teólogos sobre los canonistas, *ceteris paribus*, ya que la teología es *peculiaris episcopi scientia*: primero, porque «quis dubitat praecipuum pastoris munus esse sacrorum eloquia revolvendo, recolere ac meditari, unde doctrinae pabulum gregi subministret?»; segundo, como sucesores de los Apóstoles, «proprium eorum est, ut quam fidem ipsi divulgaverunt, populum doceant»; tercero, «non interrogabantur olim dum infula insigniebantur, an jus nossent utrumque, sed an utrumque scirent testamentum..., in cujus signum confertur eis evangelium, quod admonentur populo sibi commissum praedicare. Adde quod ex priscis episcopis neminem nisi theologum comperias. Nam jura canonica theologi in conciliis sanxerunt, et pontifices maximi ex sacris collegerunt oraculis». Previamente, para que no se le tome por interesado, hace Soto esta advertencia; «Et

Es muy de notar la amplitud de criterio que en este punto manifestó tener Soto, contra la idea de teólogo rancio e inflexible que algunos se forman de él. En la congregación general del 5 de abril, había dado su asentimiento definitivo al decreto, ya que era del agrado de todos (49). Mas cuando el día 7, víspera de la sesión cuarta, vió que precipitadamente, a causa de las diferencias surgidas, se quería desglosar la parte del decreto que habla de los abusos, dejándola para más detenido estudio, y publicar solo la parte dogmática, junto con lo referente a la interpretación, que tenía con ella más afinidad, llamó de nuevo la atención acerca de la forma hermética con que se coartaba el estudio de la escritura. Ya que el decreto sobre el canon y las tradiciones está expedito—dijo—agreguese a él el relativo a los tres abusos examinados en primer lugar: «sed circa intrepertationem, forsan posset differri», como se hacía con la corrección de la Vulgata. Luego, como esa proposición no prosperaba, vuelve a insistir pidiendo que se aclaren más las normas básicas para la interpretación de la escritura, «quia non est haereticus qui

quamvis mea me professio in suspicionem de hac re adducere possit, haud tamen idcirco, his maxime temporibus, dissimulanda est rei veritas; ego enim minime de me ipso ignoro quam sim talium meritum expertus». Y la sinceridad de sus palabras estaba rubricada por la reciente renuncia del obispado de Segovia que le ofreció el Emperador.

Don Diego de Simancas, obispo de Badajoz, tan hiperbólico en sus propias alabanzas como despectivo con los demás, refiere en su autobiografía que fray Miguel de Medina, con quien después tuvo Soto un ligero encuentro, era al principio del mismo parecer que éste en cuanto a las dotes de ciencia de que debe estar adornado el obispo, si bien luego cambió de parecer en favor de los juristas. Y añade el presuntuoso prelado: «También yo a persona fidedigna oí que fray Domingo de Soto había dicho que igualmente intercedería para obispado por un zapatero que por un jurista. Y visto que algunos otros teólogos ambiciosos y de mayor cuantía seguían esta mala doctrina, añadí en la segunda edición de mis *Instituciones católicas* una breve defensa de los juristas». Serrano y Sanz: *Autobiografías y memorias* en «Nueva biblioteca de autores españoles». Madrid, 1905, p. 162. Para apreciar bien los términos de la cuestión, téngase en cuenta que entonces los juristas y canonistas, aun siendo clérigos, no cursaban teología, como se hace hoy por prescripción general de la Iglesia.

(49) «Doctori Sotto placet decretum, cum jam omnibus placeat». *Concil. Trit. V*, 71.

contra sensum Patrum scripturam interpretatur» (50). Otros habían hecho indicaciones parecidas, y conforme a ellas se mitigó el segundo decreto, publicado en la sesión del día 8.

8. — En cuanto al decreto sobre la enseñanza o lección de biblia y sobre la predicación, que venía también discutiéndose desde el mes de marzo, no pudo presentarse en esa sesión por andar los pareceres muy divididos. Soto intervino en su formación muy activamente, por lo cual merece que nos detengamos a señalar las fases que recorrió hasta llegar a su última redacción, fijada en la sesión quinta, que se celebró a 17 de junio.

Quizá nadie mejor que los maestros españoles, consagrados de lleno al estudio de la teología, y muy en especial Soto, pudieron observar desde el principio, entre aquella diversidad de gustos y tendencias, el gran desconocimiento que muchos de los concurrentes tenían de las disciplinas escolásticas, y aun su marcada aversión hacia ellas, y lo peregrino de sus dictámenes sobre la lectura de los libros santos sin más norma de interpretación que el buen sentido. Ya muchos años antes de la primera convocatoria, en 1536, escribía Juan Fabro, obispo de Viena, que era de temer que algún «fraterculo» se sirviera en el Concilio de sus argucias, en lugar de testimonios escriturarios, para apoyar contra Lutero las verdades de la fe, siendo así que los luteranos «scholasticam theologiam penitus contemnunt ac rejiciunt, ac loco artis sophisticæ habent» (51). Y como esa idea estaba muy extendida, no sólo en Alemania, sino también en Italia, en una de las congregaciones particulares celebrada a primero de marzo de 1546, hablando de la preparación escrituraria que deben tener los predicadores, indicó el general de los Ermitaños de San Agustín la conveniencia de que, el lugar que se da en la formación del clero al estudio de las ciencias especulativas, se destine al del texto sagrado. «Non dicant [*lege discant*] scientiam speculativam, sed reales litteras sacras» (52). Tomando de ahí ocasión, el cardenal Cervini acentuó el hecho de que muchos o casi todos de los te-

(50) Ib. V, 87.

(51) Ib. IV, 13.

(52) Ib. V, 505.

nidos por teólogos, cuanto saben en materia de escritura lo han aprendido, «non ex ipso sacrorum librorum fonte, sed doctores sacros legendo ex eorum allegationibus», y con su mal proceder inducen a los discípulos al mismo error.

Tan arraigada estaba entre algunos conciliares esa tendencia, que al redactarse luego por separado el decreto sobre la lección de biblia y abusos en la predicación se hizo de ello capítulo aparte, viniendo a constituir el caballo de batalla de todas las discusiones que se tuvieron durante el mes de abril y mayo, después de la sesión cuarta. No creemos pecar por exceso de suspicacia si atribuímos en gran parte las pocas simpatías de que gozaba Soto en algunos sectores del Concilio, singularmente entre los italianos, a su calidad de teólogo escolástico, que resaltó en su actuación incomparablemente más que su influencia diplomática como enviado por el Emperador.

En el proyectado decreto se mandaba ante todo que en las metropolitanas, catedrales y colegiatas insignes se estableciese, si no la había ya, una prebenda (*lectoral*) para la lección de biblia. Igualmente se debía pedir a los poderes seculares que en las universidades hubiese cátedra de escritura. Y añadía el decreto: «In monasteriis monachorum et in conventibus regularium omnium ubi studia vigere solent, a suis praelatis omnino instituantur, ad minus latina lectio sacrae scripturae, quae de cetero viris praecipue doctis iudicio capitulorum generalium demandetur». El decreto así redactado se puso a discusión en las secciones particulares a 13 de abril. Sólo nos queda el acta detallada de lo tratado en la que presidía el cardenal Cervini, que era la misma en que a la sazón se encontraba Soto. En ella propusieron algunos vocales que se obligase a los religiosos todavía con más rigor a tomar con interés estos estudios. El General de los Servitas, apuntando en concreto a los dominicos, indicó que entre ellos el regente de estudios fuese profesor de escritura. Soto, más en armonía con su criterio de respetuosa transigencia hacia los institutos en cosas disciplinares, prefiere «ut quaelibet religio suis moribus uteretur, dummodo statueretur ut in unaquaque legatur scriptura sacra» (53).

(53) Ib. V, 108.

Ese mismo término medio adoptó nuestro teólogo con relación a los demás capítulos del decreto. El tercero, que proponía la composición de un tratado metódico que sirviera de preámbulo al estudio de las escrituras, dió ocasión ahora y después a las más peregrinas sentencias. Los franceses indicaban que se encomendase su confección a la universidad de París; el de Jaén, que fuese a todas las universidades; el procurador del arzobispo de Ausburgo abogó por que se tuviera consideración con los que en Alemania habían solucionado ya el problema y tenían intereses creados; el General de los Servitas se inclinó por el Maestro de las Sentencias; «*absque scholasticis quaestionibus*», y por último Soto, con algunos más, que el negocio «*committatur aliquibus ex patribus qui hanc [methodum] dilucident*»⁽⁵⁴⁾.

En cuanto a la licencia previa del obispo, que se exigía en otro capítulo a los regulares para predicar, nuestro teólogo opinó que estaba bien tratándose de iglesias extrañas, pero no en las propias. Y sobre si en los sermones se habían de exponer los errores contra la fe para impugnarlos, entre una diversidad máxima de sentencias, se contentó con decir: «*placet, sed non praedicentur errores aliquo modo*» (55).

Se extrañará tal vez el lector de que el Concilio consumiese varias semanas en la discusión de materias tan secundarias y accidentales en la vida de la Iglesia, habiendo tanto que remediar en las costumbres y que esclarecer en el dogma, frente a las predicaciones luteranas. Pero mayor sorpresa le espera cuando llegue a conocer lo sucedido en las congregaciones generales que se celebraron en los días siguientes. De ellas se colige que en las secciones primera y tercera, presididas por los cardenales del Monte y Polo respectivamente, y cuyas actas no se conservan, se prodigaron también las diatribas contra las disciplinas escolásticas, faltando allí un Soto que saliera a su defensa. El encuentro quedó, pues, aplazado para las reuniones generales, la primera de las cuales se celebró a 15 de abril. Los puntos puestos a discusión eran los mismos que se habían visto en las secciones; y el secretario va expresando por enunciados bre-

(54) Ib. V, 109.

(55) Ib. V, 112.

ves el parecer de cada uno, limitándose a veces a consignar el nombre seguido de puntos suspensivos, como para indicar que a su juicio, que era el de canonista aplicado, no dijo nada especial. Varios prelados, en lo relativo a la lección de escritura en las catedrales, se limitaron a recordar lo establecido en el cuarto concilio de Letrán (56). En cuanto al método o manual de introducción apareció todavía mayor variedad de opiniones que en la congregación particular presidida por Cervini, pues mientras algunos optaban por santo Tomás, refiriéndose al parecer a la *Suma*, no faltó quien propusiera el *Enquiridión* de Erasmo, cuya traducción y publicación castellana había provocado año atrás ruidosas protestas. Soto debió persistir en el dictamen que había dado el día 13, que una comisión conciliar, teniendo presente el objeto a que se destinaba, formase el método introductorio, puesto que los que existían o se venían empleando no eran a propósito. Distinguía además, conforme al proyecto del decreto, este método, que se destinaba a los clérigos, del catecismo para los simples fieles, lo cual expresa el secretario al fijar su voto por estas palabras: «Methodus facta jam, non sunt in usu. De catechismo remisit se ad Jiennensem», quien también había distinguido entre ambas cosas. En cuanto a la prebenda lectoral o de escritura, Massarelli resume su parecer en estas palabras: «Dentur beneficia doctis et dignis» (57). Pero el dictamen de nuestro teólogo está más explícito en la congregación de 18 de abril, en que optó por que se instituyese aquella prebenda; «sed qui vult habere dictam praebendam, examinetur prius rigoroso examine, ne indoctis detur, sed semper doctis» (58). Y el prebendado—añadía Soto con alto sentido de la finalidad de esta reforma—no había de limitarse a exponer el texto bíblico, sino que, a semejanza de lo que se hacía en las escuelas del si-

(56) Inocencio III por decreto de 30 de noviembre de 1215 dispuso en dicho concilio lo siguiente: «Sane metropolitana ecclesia nichilominus theologum habeat, qui sacerdotes et alios in sacra pagina doceat, et in his praesertim informet quae ad curam animarum expectare noscuntur». Denifle-Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 81-82.

(57) *Concil. Trid.* V, 119.

(58) *Ib.* V, 118.

gló XIII, debía formular su contenido reduciéndolo a cuestiones y tesis, «ut non solum sacra scriptura, sed etiam per quaestiones scholasticas tractentur».

La discusión recayó luego muy principalmente sobre este particular de la teología escolástica, pretendiendo algunos separar a los religiosos de su estudio. El decreto tal como se presentaba al examen de las secciones a 7 de mayo, era en esta parte casi idéntico al anterior (59). Soto debió figurar ahora en la sección primera, según lo que consigna Massarelli en el tercer *Diario* con referencia al 10 de mayo: «Deinde legi coram Rmis. DD. cardinalibus S. Crucis et Polo... *sententiam fratris Sotti in classe coram reverendissimo de Monte*. Videnda in meis annotationibus etc. quae ibi acta fuerunt, quoniam sunt res dignae magnae considerationis, *cum Mars nimium praevaluerit*» (60). Es lástima que no tengamos ese documento, redactado al parecer por el mismo Soto, pues sería la mejor **defensa de** la teología escolástica que se pronunció en el Concilio (61). En la contienda, el cardenal del Monte se debió decidir, si no lo estaba ya, en favor de la tesis propugnada por el dominico. Así al dirigirse a todo el Concilio en la congregación del 10 de mayo se lamentó de la lentitud con que se procedía en las discusiones, con disgusto de los Padres, que culpaban de ello a los Legados, pudiendo éstos hacer otro tanto con aquéllos. Y añadió refiriéndose a lo sucedido el día 7 en la sección que él presidía: «Jam hoc sacrum concilium vult, cum praejudicio omnium religionum et religiosorum, contra eorum ordinum institutiones, decernere quod in eis habeantur lectiones sacrae scripturae. Quid fiet in carthusiensium monasteriis, quibus prohibitum est etiam simul loqui?» (62). Para colmo de males, habiéndose concedido la palabra al

(59) Ib. V, 125.

(60) Ib. I, 546.

(61) En carta de 13 de diciembre de aquel año al secretario Gonzalo Pérez alude Soto de paso a esta defensa de la teología escolástica diciendo: «Vuestra merced crea que en todo el mundo hay necesidad que se sepa teología, la cual acá han vuelto en lenguas, y yo lo he harto clamado, y antes no tenían en tanto la teología escolástica, y ya la comienzan a tener en mucho». Simancas, E. 1464, f. 121.

(62) *Conc. Trid.*, V, 133.

obispo de Fiésole, «legit satis longam concionem, in qua mirum in modum contra religiosos fratres invectus est», negándoles derecho a predicar, cuyo ministerio estaba reservado, decía él, a los obispos (63). El Concilio quedó con ello escandalizado y trató de proceder contra el audaz orador, quien al fin en la reunión del día 18 retractó sus desconsideradas afirmaciones. En esa misma reunión se vió también que el cardenal del Monte estaba decididamente en favor de Soto en lo tocante a la lección de biblia en los monasterios. «Quoad lectionem in monasteriis—dijo—cum prius intelligeret de gymnasiis [universitates saeculares] instituendis, erat in contrariam sententiam. Verum quod lectio simplex sacrae scripturae in eis habeatur, hoc summe placet» (64). Soto, que deseaba hablar sobre ello, pidió que se le reservase la palabra para la sesión siguiente.

Esta tuvo lugar el día 20. Habló primero el abad benedictino Isidoro Clario, hombre versado en estudios bíblicos, però, como su colega el abad Luciano, incompetente en materias teológicas. Aún en su especialidad refleja a veces algunas de las tendencias que privaban entre los protestantes, por lo cual los padres del Concilio, al confeccionar el *Indice* de libros prohibidos, mandaron suprimir el prefacio y prolegómenos que había puesto a la edición de la Vulgata latina publicada en Venecia en 1542, porque, prometiendo en ellos darnos el texto usado tradicionalmente en la Iglesia, procede con tal arbitrariedad, que su versión, como dice Melchor Cano, «nihil aliud est quam interpretis veteris reprehensio» (65). «Prolegomena displicere,—escribe a su vez el padre Hurter—quia ex turbidis haereticorum fontibus partim derivata, vel non satis accurata sunt». (66) Oigámosle ahora cómo abogaba en esta congregación del 20 de mayo en favor de la sustitución de las disciplinas escolásticas por las escriturarias en los institutos religiosos. «Abbas ille ordinis sancti Benedicti—anota Severoli—orationem ad patres habuit laudans mirum in modum Synodi intentionem in insti-

(63) Ib. V, 134.

(64) Ib. V, 141.

(65) M. Cano. *De locis theologicis*, lib. 2, cap. 13.

(66) H. Hurter, S. J. *Nomenclator literarius theologiae catholicae* t. 2 (Oeniponte, 1906), cols. 1480-81.

tuendis sacrae scripturae lectionibus, docens quantum veteres illi et sanctissimi monaci studiis et bonis quisque artibus profecerint. Propterea se testari nullam esse monachorum regulam quae prohibeat sacrae scripturae lectionem. Quamobrem rogabat ita institui lectionem ut omnes monaci, velint nolint, eam habere cogerentur. Decreti autem verba potissimum in hunc modum aptari desiderabat, ut cogeret omnes cujuscumque ordinis monachos, ultra alia studia, perpetuam sacrae scripturae lectionem habere, rejectis cavillosis scholasticorum cavillationibus; quoniam, inquit, lectiones scholasticae, cum plerumque discordias parere soleant, procul a monachis esse debent» (67).

Levantándose a continuación Soto, rogó a los Padres que en esto procediesen con maduro examen; y para apoyar su ruego pronunció una discreta oración cuya síntesis, según la consigna Severoli, es del tenor siguiente:

Sunt quidam regularium ordines, qui meditationi tantum et ut pro populo christiano precentur Deum instituti sunt. Hos lectione sacrae scripturae praegravare, nihil aliud est quam eos a primo eorum instituto avertere et in aliam prorsus viam inducere. Fuerunt enim multi et praeclarissimi quidem monaci absque ulla litterarum cognitione. Et ut de ceteris monachis dicere omittam, quis porro dicet in Carthusianis monasteriis lectionem sacrae scripturae introducendam? Porro nemo, nisi qui eorum instituta velit prorsus evellere. Sunt etiam Carthusienses ipsi adeo continuis orationibus et meditationibus occupati, ut nullam habeant horam non in his occupatam. Quamobrem relinquuntur, quaeso, ordinibus mendicantium lectiones sacrarum scripturarum, qui ad hoc instituti sunt ut praedicatione et aliis muneribus rem christianam juvent.

Quantum vero pertinet ad alterum caput quod proponitur, nempe de primatu dando lectioni sacrae scripturae, videte ne hac via penitus regulares omnes a scholasticis lectionibus abstineantur posthac. Cum enim viderint potissimis viris sacrae scripturae potissimum honorem et locum tribui, scholasticorum via, quam nihil in scripturis sacris indagandis utilius, nihil adversus haereses majus telum prorsus conticescet, quo nihil protestantibus ipsis evenire posset gratius (68).

(67) *Conc. Trid.* I, 60.

(68) *Ib.* I, 60. Acerca de la importancia de la teología escolástica para combatir la herejía protestante nos habla también Soto en el prólogo a la relección *De ratione tegendi et detegendi secretum*, que es anterior al Concilio, y en el prólogo al segundo tomo de Comentarios al cuarto de las Sentencias; que es de 1559.

Con estas manifestaciones tan razonables, tan justificadas por los frutos de ciencia y santidad que las Ordenes religiosas habían reportado dentro de sus normas de vida, acabaron de sublevarse los ánimos, ya harto excitados por las contiendas pasadas. El Concilio se dividió en dos bandos, afirmándose cada uno en su tesis, de forma que sólo merced al buen sentido del presidente podía esperarse resolución equitativa. Pedro Bertano, O. P., obispo de Fano, replicó a lo alegado por Soto abundando en los mismos sentimientos que el abad Isidoro, aunque mejor avenido con la escolástica. El obispo de Cava, impetuoso e irritable, como lo manifestó luego en su airada acometida contra el de Ceos (69), «damnavit disciplinas scholasticas... comprobavitque non esse vacandum scholasticae theologiae» (70). Se sumó a él Benedicto de Nobilibus. Otros, como el obispo de Lucerna, coincidieron con el abad, pero sin prescindir de las disciplinas escolásticas. Varios, entre ellos el de Bertinoro, que era dominico, el de Aquino y el procurador del arzobispo de Tréveris, también dominico, estaban conformes en que se obligase a los religiosos a tener lección de biblia, pero sin suprimir las materias escolásticas, cuyas ventajas enaltecieron. El de Jaén «laudavit maxime quae a Soto dicta fuerant; placebat tamen sibi ut in monasteriis haberetur lectio sacrae scripturae. Cujus opinionem omnes, paucis admodum exceptis, secuti fuere. De lectione vero sacrae scripturae apud regulares, cum Soto, nihil immutandum esse censebat» (71).

Tomando luego la palabra el presidente del Monte, se lamentó de nuevo de que se malgastase tanto tiempo *in rebus minimis*. «Egregia plane laude dignos nos judicabunt homines—añadió con fina ironía—si viderint sanctae synodi curae esse, omissis gravioribus, ut lectio tandem in monasteriis institua sit, et de primo loco inter baccalaureos et regentes apud nos duobus mensibus disceptatum esse, iis praecipue temporibus quibus omnis res christiana periclitatur. Quamobrem absolvamus nos cito ab istis levioribus, ut ad haerendum extirpationem et reformationem morum tandem deve-

(69) Ib. V, 354-63.

(70) Ib. V, 150.

(71) Ib. I, 61.

niamus» (72). Para reducir a los díscolos, añadió que el Papa le había llamado la atención por que gastaban el tiempo en esas frivolidades, pensando, a causa de ello, trasladar el Concilio. En cuanto al punto en discusión, alabó la sentencia del obispo de Astorga, «quod non instituatur nova lectio in monasteriis, sed praesupponendo quod sit jam instituta, dicatur in decreto quod in eis lectio non praetermittatur» (73). ¡Ingeniosa y oportuna ocurrencia!

En las congregaciones siguientes no se volvió a tocar este punto. El decreto definitivo, según se publicó en la sesión quinta a 17 de junio, distingue entre monjes y religiosos, obligando a los primeros en la forma que pedía el abad Isidoro; pero en cuanto a los segundos, sin mencionar para nada las disciplinas escolásticas, se ordena lo siguiente: «In conventibus vero aliorum regularium in quibus studia commode vigere possunt, sacrae scripturae lectio similiter habeatur, quae lectio a capitulis generalibus vel provincialibus assignetur *dignioribus magistris*» (74).

En la congregación conciliar de 21 de mayo, se trató de la obligación de predicar que incumbe a los obispos. El de Jaén indicó que se hablase primero de la obligación de residir, y atrajo gran mayoría a su favor. Soto añadió que se expresase en el decreto que la obligación de residir era *de jure divino et evangelico*. El presidente del Monte, sin oponerse a esta doctrina, advirtió que ahora se trataba sólo de la predicación; que después se hablaría de la residencia y de otros asuntos, como el relativo al pecado original; a lo que asintió el cardenal de Santa Cruz, recordando al propio tiempo que éste de la predicación era uno de los puntos contenidos en el decreto que se venía discutiendo.

Luego se pasó a tratar sobre la predicación de los párrocos y de los regulares, tocándose con ese motivo lo de sus privilegios, contra los que tan duramente se habían prohubido antes algunos prelados. Nuestro teólogo se limitó a defender dichos privilegios, teniendo en ello de su parte, entre otros, al General de los Servitas. Este fué otro capítulo cuya

(72) Ib. I, 61.

(73) Ib. V, 152.

(74) Ib. V, 242.

redacción provocó también vivas discusiones, pretendiendo algunos que ni en sus propias iglesias pudiesen predicar sin licencia del obispo. En la congregación del 15 de junio, antevíspera de su promulgación, arreció todavía más el fuego, hasta el punto de rogar Seripando que se aplazase de nuevo su publicación por estar ausentes algunos representantes de las Ordenes, entre ellos Soto, que quince días antes había partido para Roma. El General de los Servitas se unió al ruego de Seripando, expresándose con tal conmoción de ánimo, *ut lacrimas effuderit plurimas* (75). Ante aquel espectáculo, el de Jaén, que ya en otras ocasiones había dado muestras de gran sensibilidad y de sincero afecto a las Ordenes religiosas, volvió a salir por los fueros de los regulares, y lo mismo hizo el Presidente, hasta llegar a proponer en la reunión del 16, si procedía, que se aplazase la promulgación del decreto. Las lágrimas de Agustín Bonucio habían sido eficaces. Los Padres no opinaron que conviera aplazarlo, pero si que se moderase. Los dos generales presentes guardaron silencio, y el texto fué en efecto mitigado en forma altamente favorable para los regulares.

Así quedó ultimada la redacción del decreto sobre la lección de biblia y la predicación, en que se venía trabajando desde primero de marzo. Como ello parecía materia insuficiente para la quinta sesión, cuya fecha se aproximaba, introdujeron a 24 de mayo el decreto relativo al pecado original, pasando acto continuo al examen de los teólogos menores. En la congregación general de 28 se puso a discusión, entorpeciéndose también este debate, primero con la cuestión de la residencia de los obispos, y luego con lo relativo a la Concepción de la Virgen, de cuyo privilegio se hizo paladín el obispo de Jaén, con idea de retrasar las decisiones. Soto no asistió más que a la sesión del día 28, sumándose a los que proponían que se tratase de la residencia, pero no de la Concepción, pues era tema controvertido sólo entre católicos (76).

FR. VICENTE BELTRAN DE HEREDIA, O. P.

(Concluirá).

(75) Ib. V, 232.

(76) Ib. V, 169.

La vida moral en la

ennomía de la existencia

1. — No intentamos hacer gala de palabras ininteligibles, a pesar de este algo misterioso título. En fin de cuentas se verá no ser tan enigmático como a primera vista parece. Hablamos de la vida moral *en su conjunto*, y no sólo de actos morales aislados, para que, dándonos entera cuenta de lo que es la vida moral *en su totalidad*, podamos organizarla en conformidad con nuestros deberes vitales. No suelen los moralistas hincar sobrada atención *en la vida moral*, pues atentos preferentemente *a actos particulares*, pierden con facilidad la visión del conjunto. Les acaece no pocas veces lo que a cierto turista que buscando un bosque, no podía encontrarlo porque había demasiados árboles que le impedían mirar. ¡El cuitado se paseaba por medio del bosque que buscaba! Así tales moralistas: por prestar toda su atención a los actos morales, no pueden estudiar la vida moral.

Ennomía es palabra poco usada. Es una protesta necesaria contra la autonomía moral, tan en boga en nuestros tiempos. Se habla mucho de autonomía de la razón, de autonomía personal, autonomía moral, autonomía de la conciencia—en todas partes autonomía, que en resumidas cuentas no es más que una palabra hueca y revolucionaria, que promete lo que no puede dar, porque ni la razón, ni la persona, ni la moral, ni la conciencia, ni ningún hombre de este mundo goza de verdadera autonomía, por ser incapaz de darse a sí mismo la ley de su vida. Quieran o no quieran los hombres, todos tienen que someterse necesariamente a la ley de su propia existencia, a la ley de su propio ser. Esto quiere decir *ennomía de la existencia*.

Ennomía es un vocablo griego, que significa «en la ley» o «inmanencia de la ley», que los alemanes expresan filosóficamente con la palabra «Innengesetzlichkeit». No conociendo palabra española apta para expresar este concepto sintético, recurrimos al término griego «ennomía», que significa bien lo que intentamos decir.

De modo que el título se aclara así: La vida moral en su totalidad, considerada en la inmanencia de la ley de su propia naturaleza y existencia. De este modo desaparece el enigma, y podemos comenzar.

I.—ACLARACION DE CONCEPTOS

2. — A pesar de la explicación del título, que ya no ofrece dificultad alguna, el enigma no desaparece del todo con el conocimiento de los términos. Tratamos de un problema muy trascendental, y por eso es necesario exponerlo con la mayor claridad posible. Hemos de saber lo que significan todos los conceptos de la proposición, y aquí aparece una dificultad. «Vida moral» y «existencia» no pueden definirse con una fórmula lógica; hay que buscar otro modo de llegar al conocimiento de su naturaleza.

Todas las cosas de este mundo tienen una esencia. Por ella son lo que son, aunque no existan realmente. Aun desapareciendo el mundo y el hombre con él, el hombre siempre queda lo que es, hombre, por su esencia.

Si empero nos referimos a un hombre particular, por ejemplo, Romualdo, este hombre particular *existe*, o ha existido. Para no perder tiempo en discurseos: todo hombre con carne y huesos, cada persona de la tierra, es un hombre *existente*, o sea, el hombre existente es el hombre singular y determinado (S. Th. I, 29, 2 ad 3), varón o mujer, español, japonés o moro, comerciante, enfermera, obrero o ama de casa, siempre un hombre o una mujer determinada, con su propia conciencia, con sus propios amores y dolores, sus propias virtudes, costumbres y preocupaciones. En fin, «hombre» significa la naturaleza humana o aquello por lo cual el hombre *se distingue de los demás seres*. Pero «hombre existente» es la persona que piensa, habla, come y convive con los demás, y *se distingue de todos los demás*

hombres. «Existencia humana» es todo el conjunto de circunstancias y condiciones que modelan su vida desde su nacimiento hasta la muerte de tal modo, que caracterizan la persona en su ser particular.

Falta declarar lo que es la vida del hombre. También esto es difícil, porque la vida humana tiene muchos matices y grados. En su totalidad es vegetativa, sensitiva e intelectual. Esta última comprende también la vida moral. El Doctor Angélico dice sobre la naturaleza de la vida: «Vivir no es otra cosa que existir en su propia naturaleza... y así «ser vivo» no es un predicamento accidental, sino substancial» (ST. I, 19, 2; II, II, 179, 1 ad 1).

La vida pertenece, pues, a la sustancia viviente, y se llama *vida existencial*, si se refiere solamente a la vida vegetativa y animal. Es ciertamente vida, pero no es vida específicamente humana.

El Maestro de las escuelas explica *la vida humana* con estas lapidarias palabras: «Veritas vitae est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum... Dicitur autem *vita vera*... ex hoc quod attingit suam regulam et mensuram, scilicet, divinam legem, per cuius conformitatem rectitudinem habet» (ST. II, II, 109, 2 ad 3).

He aquí lo que es la verdadera vida humana; «la que llega a la medida y regla de la ley divina, de la cual le proviene la rectitud de obrar». Y esto es *la vida moral*. De modo que la vida humana es vida moral.

Pero esta vida moral humana no es autónoma e independiente de la vida existencial; al contrario, depende necesariamente de ella y frecuentemente nace una lucha entre la vida moral y la existencial, con alternativas de triunfos y derrotas. Es la llamada lucha de la vida.

La filosofía de la vida de Sto. Tomás no se agota aquí, pero por ahora nos basta esto. Tenemos ya un firmísimo fundamento de la «verdadera vida», en el cual radica la vida moral. La regla y la medida de que habla el gran Maestro, es la ley en que vive necesariamente el hombre: es *ennomía de la existencia* natural y sobrenatural.

La autonomía es, pues, una quimera. El hombre vive vida humana (el hombre moral vive vida moral) por su forma, que

por ley de naturaleza se perfecciona «in regula et mensura sui esse»; y de la forma recibe el agente su rectitud natural y la dirección de sus actos según la ley natural. Sujetándose siempre a esta inmanencia de la ley de su naturaleza o ennomía de su ser «regula et mensura secundum legem divinam», llena de buenas obras su vida y se hace perfecto.

3.— Declaremos todavía más la naturaleza de *ennomía de la vida humana*, sirviéndonos otra vez de la comparación del bosque y de los árboles. Es una selva virgen. Los árboles, los arbustos, las plantas que allí crecen están todos sujetos a la *ley del espacio vital*: no pueden desenvolverse como quieren, sino como les permite la posibilidad del ambiente del cual dependen. Toda la vida de la selva es interdependiente. Un árbol robusto se desarrolla con lozanía, pero a costa de mil otros que a su lado conducen una vida mezquina, o mueren, por no tener suficiente suelo disponible, ni suficiente oxígeno, ni bastante luz para vivir normalmente. Una mano amiga trasplanta una docena de esos raquíticos arbolillos a un campo abierto a la vera de un río, y pronto medran jugosos y lozanos, porque hallan suelo fértil, luz y aire puro: tienen los elementos de vida que necesitan.

Lo propio sucede con los hombres en su vida existencial y moral. Ninguno se basta a sí mismo; todos se necesitan mutuamente. El labrador necesita de su esposa para que le dé hijos; necesita del herrero para que le forje el arado; del sastre para que le vista; del comerciante para que le provea de mil artículos que le hacen falta: necesita de centenares de hombres para poder cultivar su campo y vivir normalmente. Y esos hombres necesitan a su vez del labrador, para que los provea de pan y otros alimentos necesarios para la vida.

Pero sucedè no pocas veces, que algunos de esos hombres estorban a los otros quitándoles su *espacio vital*, como los árboles del bosque. Para conducir una vida más holgada, se apropian los elementos de vida de los otros, los cuales sucumben, o antes de sucumbir buscan en otra parte un espacio vital más propicio, donde puedan prosperar mejor, tal vez a costa de otros más desafortunados. Muchos son incapaces de luchar por su existencia. Los niños no pueden abandonar a su madre, aunque no tengan suficientes elementos

de vida, y muchos hombres son como niños, incapaces de dar un paso en la vida sin ayuda de otros. Lo cierto es, que todos los hombres existentes dependen de un ambiente vital, sin el cual no pueden vivir; es decir, necesitan de otros hombres que les proporcionen lo necesario para la vida. Quiera o no, todo hombre tiene que sujetarse en mayor o menor proporción a esta inexorable *ley de la existencia*: tiene que vivir *en la ennomía de la vida*. ¡Triste autonomía del hombre racional, que no puede dar un paso en la vida sin depender de otros! La autonomía social es una frase sin sentido (1).

Aquí se nos objetará: corres bien, pero fuera de camino; no es esta la autonomía que nos promete Kant. Este sabio habla de la autonomía de la razón, no de la social; habla de la autonomía personal, no de la existencial. A esto hay que contestar lo que advertimos ya al principio, que tratamos de *la vida moral en su totalidad*. No hay más que *una sola vida*; la vida social, individual, económica o moral son diferentes matices de una misma vida que no es autónoma, ni en su conocimiento, ni en su modo de obrar.

(1) Ya en el año de 1855 el gran misionero B. Antonio M. Claret protestaba enérgicamente contra el espíritu de autonomía como fuente de desorden moral. «Sugiereles finalmente el protestar contra todo orden, toda ley, todo derecho y toda moralidad: únicamente quiere que vivan del espíritu de autonomía, palabra griega que quiere decir: derecho de gobernarse cada uno por sí mismo, que es espíritu del diablo, de soberbia y de condenación» (Carta past. sobre la Inmaculada, Santiago de Cuba 1855).

Con la simple indicación del hecho de la dependencia mutua de los hombres se hace patente la gravedad de la llamada *cuestión social*, que no se resuelve con la reglamentación del trabajo y de los salarios, sino con la justa y honesta distribución del espacio vital para cada hombre según su necesidad. Sólo esta justa distribución del espacio vital permite un justo orden de trabajo y salarios. No bastan teorías ni leyes para resolverla, porque se trata de los fundamentos y principios de moralidad. Basta leer la historia de la Standard Oil y de la Royal Dutch Comp.—un ejemplo entre millares—para comprender el abismo de la miseria social que domina el mundo actual, consecuencia de la pretendida autonomía, que niega el espacio vital a los que honestamente quieren cumplir con su deber de hombres honrados. La autonomía de la razón ha sido, entre otros elementos, la causa de las dos guerras mundiales. (Véase, p. ej., FERD. FRIED, *Wende in der Weltwirtschaft*, Leipzig, 1939).

¡Autonomía de la razón! El imperativo categórico de la razón práctica ordena, manda y dispone: «Obra siempre de modo, que la máxima de tu obrar pueda servir de norma universal a los demás hombres». Lo cual suena casi como la ley evangélica: «*Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis, et vos facite illis*» (Mt. 7, 12; cfr. Lc. 6, 31; Tob. 4, 16); o como la definición tradicional de la conciencia: «La conciencia es un juicio de la razón práctica que nos obliga hacer lo bueno y evitar lo malo».

Estas tres sentencias, procedentes de tres regiones completamente distintas, aunque parecen decir lo mismo, en el fondo dicen cosas muy diferentes y absolutamente incompatibles. Todo depende de la vida moral que suponen, porque no puede decirse nada en esta vida sin suponer mucho. La misma palabra en boca de dos hombres puede significar cosas muy diferentes. Lo mismo sucede en el caso presente.

La conciencia es un juicio de la razón práctica. Muy bien. Pero ¿de qué razón práctica? ¿De la razón práctica de Kant; o de la de Sto. Tomás? Porque hay que advertir que media un abismo insondable entre la razón práctica de uno y del otro; y los hombres cristianos del siglo xx no siempre se percatan de esta diferencia. ¿O se trata de la razón procedente de la opinión pública? ¿O se refiere a la razón ilustrada por los principios reflejos de los moralistas? ¿O estamos ante la razón práctica de la ley natural? Ya se ve en qué caos hemos caído por una objeción indiscreta, y aparece la honda crisis que sufre la vida moral. Los moralistas no suelen pronunciarse en esta cuestión, pues suponen en los lectores su propio punto de vista. Pero nosotros creemos necesario saber, qué razón práctica puede obligarnos a hacer el bien y a evitar el mal, porque de ello depende nada menos que nuestra salvación.

Hablando en general, la mayor parte de los hombres occidentales, sin excluir los católicos, entiende por «razón práctica» nuestro entendimiento libre de pasiones y prejuicios, o sea, una razón pura que manda a la voluntad lo que se ha de hacer. Es muy corriente este modo mecánico de entender la esencia de la razón práctica. ¡Tanto ha prevalecido la doctrina racionalista! Pero la vida humana no es mecánica, ni una abstracción de la mente, ni una teoría; la vida humana no se

sujeta a ningún sistema filosófico sabiamente excogitado, sino plasma lo que debe ser por ley eterna. *La razón práctica es vital* y no puede prescindir de pasiones, sentimientos, preocupaciones, de que depende el ambiente espiritual, porque la razón no puede separarse nunca de la vida existencial (cfr. Rom. 7, 14-25), si ha de funcionar normalmente. La razón práctica no puede ser una razón autónoma, que no es más que una idea. La razón autónoma es incompatible con la verdadera vida humana. Si el hombre fuera un ser ontológico *solamente* y no existiera en el mundo, entonces tal vez podría llamarse de algún modo autónomo, suponiendo su necesaria dependencia de Dios. Pero el hombre no es un ser meramente ontológico; en su vida concreta la razón o es cristiana, o pagana, o materialista, o soñadora, pero *nunca razón pura o autónoma*. No hay autonomía de la razón en esta vida, pues todo depende de la ley existencial, de que es imposible librarse en este mundo, pues en esto consiste la existencia. Inútil será enseñar la moral cristiana al que no admite la ley cristiana (porque se cree autónomo): el que no va con Cristo está contra él. No hay hombre independiente o autónomo. Los que creen serlo, son adversarios de Jesucristo, y hay que enseñarles primero el camino que conduce a la verdad y a la vida, para que con buenas obras encuentren la verdadera norma de su vida.

En la filosofía se juega demasiado con las palabras «razón, autonomía, libertad, derecho», tanto, que al fin se pierde la verdadera noción de estos conceptos, porque significan demasiadas cosas (2).

(2) Hoy día se abusa mucho del concepto «razón» que causa no poca confusión en la vida práctica. Se llama «razón»: 1) el principio de conocimiento; 2) razón formal por que conocemos un objeto; 3) razón específica que lo distingue de los demás; 4) razón de ser de las cosas, o sea por qué existen; 5) razón o intelecto, potencia del alma; 6) razón o forma sustancial del hombre; 7) razón pura o norma suprema de conocimiento (Kant); 8) razón práctica (Kant) o norma autónoma del obrar moral; 9) razón práctica (Santo Tomás) que determina lo singular y lo referente a la acción; 10) razón o motivo de obrar. — Puede ser que esta lista sea muy incompleta. Ya la razón práctica en la definición de la conciencia tiene un matiz diferente no contenido en ninguno de los diez conceptos citados; y cuando se habla de la fe y de la ra-

4. — La dificultad propuesta sobre el imperativo categórico de Kant es seria, porque la definición tradicional de la conciencia *parece significar* lo mismo, cuando realmente *significa* algo muy diferente. La conciencia no es un juicio de la razón práctica autónoma, ni es una abstracción, sino supone la vida existencial. La razón práctica en teología moral no es una categoría lógica o metafísica, sino una facultad real, viva, activa en la existencia de la vida. Depende tanto del ambiente y del sentimiento, que por ello fácilmente puede extraviarse.

«Lo primero que da vida al cuerpo, dice Sto. Tomás, es el alma. Y como la vida se manifiesta en diversas operaciones... por medio del alma *nos alimentamos*, por su medio *sentimos*, *nos movemos*, e igualmente por su medio *entendemos*. Pues este principio con que en primer término entendemos, ya lo llamemos entendimiento, ya alma intelectual, o razón, es *la forma del cuerpo*» (ST. I, 76, 1). Pues el alma intelectual o forma del cuerpo humano se llama en filosofía «razón», y en condiciones especiales «razón práctica», o sea, cuando ha de decidir lo que hay que hacer.

Resumiendo: la razón práctica de la definición de la conciencia es la forma sustancial del hombre singular, el alma espiritual con sus potencias de entendimiento y voluntad, mientras la razón práctica de Kant es un concepto abstracto y formalístico. Y con esta explicación queda evidente la inmensa diferencia que hay entre la conciencia moral como la definen los teólogos, y el imperativo de Kant. Lo mismo hay que decir del texto evangélico citado.

Cuando decimos «la conciencia es el juicio de la razón práctica», con la palabra «razón» entendemos el principio de toda la actividad humana, por el cual el hombre es hombre

zón, entonces «razón» tiene un sentido particular, propio del interlocutor según su mentalidad religiosa.

De todo lo cual se deduce, que con una sola palabra significamos muchos conceptos completamente diversos, y se causa con ello gran confusión en las ciencias y en la vida práctica. Por lo menos la filosofía debería, como es su obligación, poner fin a esta confusión, y revisar sus principios científicos en favor de la claridad y verdad. Se impone una sana crítica como la que Sto. Tomás impuso a la filosofía de su tiempo.

y se distingue de los demás seres (ST. II, II, 179, 1 ad 1), pues no hay más que *una sola razón* en el hombre, y ésta es la que da vida al cuerpo, da a los sentidos la facultad de sentir, y al entendimiento la virtud de entender, a la voluntad la virtud de querer, y a la conciencia la virtud de discernir lo que se ha de hacer en orden a la perfección humana, según la norma de la ley natural (3).

No queremos decir que la razón práctica sea la expresión de la vida vegetativa, sensitiva e intelectiva; nada de eso. La razón práctica es expresión de la sola vida intelectiva; pero ésta, en la vida práctica depende también de la vida

(3) El carácter de este artículo no nos permite continuar en esta dirección el estudio, que requiere una propia y definitiva investigación. Sin embargo, para evitar equívocos, creemos conveniente una breve nota sobre la *conciencia*. Decimos que la *conciencia es un acto*, y decimos bien: es realmente un acto. Pero si es acto, debe proceder de alguna potencia del propio género (ST. I, 54, 3): luego hay también *una conciencia potencial*, de la cual procede el acto de la conciencia. Esta conciencia potencial *no es otra potencia* distinta del intelecto y de la voluntad, ni puede ser un hábito; sino es el mismo intelecto y la voluntad en cuanto son expresión de la *forma espiritual* del hombre, de la cual procede todo principio de obrar. *La conciencia potencial es el órgano de la ley natural* (siendo ésta expresión de la ley eterna) que nos impele a hacer el bien que nuestra dignidad moral reclama, y prohíbe hacer el mal que se opone a la dignidad humana. Con la palabra «dignidad humana» entendemos tanto las relaciones morales con los valores superiores, como también la condición del hombre de creatura redimida en el orden sobrenatural; y por ende la conciencia modera las acciones humanas del orden natural como las del orden sobrenatural. Evitando la palabra «razón práctica» que es equívoca y fuente de confusión—porque un elemento principal de la conciencia cristiana es la fe sobrenatural—la conciencia potencial puede definirse: «el alma espiritual de la persona humana en calidad de vindex de la ley moral, que exige la observancia del orden espiritual—natural y sobrenatural—establecido en la vida concreta, y prohíbe violar este mismo orden». O sea: la conciencia es la fiel guardiana de la ennomía moral en la vida humana. El acto de exigir la observancia del orden moral o de prohibir su violación, o de castigar una acción contra su dictamen, es la *conciencia actual*. No hay necesidad de explicar, expresamente que el alma espiritual no obra inmediatamente, sino mediante las potencias del intelecto y voluntad, pues ambas se requieren para la perfecta actividad de la conciencia (Cfr. in II Sent. 24, q. 2, art. 2 y 3).

vegetativa y sensitiva (cfr. ST. I, II, 50, 4 ad 3; de an. 7, 7; ST. I, 85, 7), y no puede ser autónoma.

5. — La ley natural, tendencia natural de la recta razón a la perfección, no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la creatura racional, y ésta es «ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actionum et motionum» (ST. I, II, 93, 1). De este modo hemos llegado insensiblemente a la fuente primera de la vida moral. La vida moral «motus creaturae rationalis ad Deum» (ST. I, q. 2 prol.), es la actuación en la vida práctica de la ley natural, y ésta es la expresión de la ley eterna en el hombre. Y como la ley eterna es la primera causa de la naturaleza singular de todas las formas creadas, y por ende también de la actividad de la razón humana, síguese que *la recta razón y la conciencia son pregoneras de la voluntad de Dios*, siempre que expresan *la verdad de la vida* (ST. II, II, 190, 2 ad 3). ¡El orden de la creación es admirable! El hombre con su petulante presunción lo ha perturbado, y por eso la razón y la conciencia le desvían no pocas veces de su camino. La vida moral tiene por objeto la restauración de este orden perturbado.

Hasta ahora nos movíamos en el orden especulativo. Pero la vida moral es esencialmente práctica, y por eso hemos de obviar todavía otra grave dificultad, antes de proseguir adelante.

La razón humana, forma vital e intelectual del hombre, es el órgano de la ley natural, y por ende norma subjetiva de la vida moral. Pues bien: ¿se trata aquí de la *razón universal* que da el ser a la naturaleza humana, o se refiere a la *razón personal* de cada hombre individual? La pregunta es necesaria a causa de la doctrina muy generalizada de Kant y Hegel, porque el primero habla siempre de la razón pura—que dijimos es una quimera,—y el segundo supone una razón general distinta de la personal,—que es una suposición gratuita y sin fundamento alguno en la realidad.

A esto hemos de responder, que no hay más que *una sola razón humana existente*, porque no puede haber en el hombre más que una forma sustancial, y ésta es la que constituye su naturaleza y su ser personal e individual, puesto que la forma humana—alma racional—da el ser de especie

humana al individuo existente. La naturaleza humana no existe ni puede existir en sí misma, sino sólo en el individuo y persona. Por lo cual también la razón práctica en la vida moral es *siempre personal* (De pot. 9, 1 et 2).

El Maestro de las escuelas nunca pierde de vista este principio. Por consiguiente, cuando habla de la razón humana en orden a Dios o a la vida moral, supone generalmente la razón superior informada por la fe, esperanza y caridad, y la razón inferior, basada en la aprehensión de los sentidos e influenciada por las fuerzas existenciales, pero nunca habla de razón pura o autónoma (ST. I, 79, 9). En la vida moral del hombre cristiano debe dominar *la razón cristiana*. Lo exige su vida existencial.

Sto. Tomás sabe armonizar muy bien lo universal con lo particular, lo general con lo individual, lo común con lo personal, y da a cada cual lo suyo, según lo exige la naturaleza del asunto tratado. En la vida moral domina lo concreto y personal, como lo advierte expresamente en el prólogo a la II, II de la Summa, donde trata de ordenar la vida moral en sus relaciones particulares y personales.

Es, pues, un gravísimo error el atribuir a Sto. Tomás una filosofía moral esencialmente abstracta, sin contacto con la vida y existencia humana. La verdad es, que en la historia de la filosofía no hay sistema ni doctrina que tan resueltamente admita y aprecie el justo valor de la vida concreta y existencial, como su doctrina, pues según su principio fundamental aun lo universal existe únicamente en lo singular. Dios mismo no es sólo Acto puro y primer Motor, sino principalmente *Dios personal*, concreto, existente, cuya esencia es su existencia. Del mismo modo no concibe la vida moral sino como vida personal y existencial, o sea, espontánea y natural, sin artificio postizo de sistemas o métodos. Nunca confunde la vida moral con la ciencia moral (Cfr. ST. I, 85, 3).

6. — De lo expuesto se sigue necesariamente que la vida moral es continuación del orden óntico en su propio ambiente. Por lo cual la vida moral no puede ser el producto de la situación casual espiritual, o de la evolución del tiempo, sino florece y madura naturalmente en la persona humana—ayudada por la gracia divina—que se manifiesta claramente en la acción del sentido común, que no es otra cosa sino *el ins-*

linto racional que guía al hombre existente en este mundo (In II Sent. 24, 2, 3; de ver. 16, 1).

Por consiguiente, también los principios fundamentales de la vida moral son principios del sentido común (in VI Eth. 5; in II, 6; ST. II, II, 47, 6), que pertenecen al *orden óntico* y a la naturaleza humana. Todo hombre de sana razón, sin distinción de razas ni culturas, si no se ha extraviado del camino de la verdad natural *por una cultura degenerada o artificial, o por el hábito de la culpa*, tiene ese instinto del sentido común; que en la vida moral es la manifestación de la ley natural, cuyo órgano natural es la conciencia.

Los principios del sentido común radican en la misma naturaleza ordenada y son inmutables. Propiamente hablando no son principios innatos de la razón especulativa, por más que se llamen así frecuentemente, sino son *relaciones naturales del ser con la recta razón*, y pertenecen al orden óntico (De Ver. 1, 1). Representan la verdad que es, y como es (ST. II, II, 109, 2 ad 3), y son una fuente elemental de la vida moral y religiosa, como también de toda la cultura humana. También la ciencia tuvo su comienzo en el recto uso del sentido común (4).

Pues bien: el sentido común es también la piedra fundamental de la filosofía de la vida de Sto. Tomás, y en ella radica toda su doctrina moral. *Se funda en la naturaleza de ser existente*, y por consiguiente en el principio de contradicción y en la doctrina de acto y potencia, de forma y materia, de causa y efecto, en la doctrina de las finalidades y en la del predominio de la razón sobre las demás potencias del alma, como también en la relación necesaria de la ley eterna y la ley natural.

Cierto que el sentido común no es la única fuente de Sto. Tomás para sus elucubraciones metafísicas y morales—el sentido común no basta para una filosofía completa—los principios del sentido común fueron ampliados y aplicados a la vida humana por la razón templada en la fe cristiana y purificada con la vida santa. Esta circunstancia de la vida san-

(4) GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens commun, la philosophie de l'Être et les formules dogmatiques*, París 1936, pág. 82 ss.—La conciencia moral es fundamentalmente el sentido común del obrar moralmente (Cfr. ST. I, II, 94; de ver. 16, 2).

ta no ha sido debidamente apreciada por la historia de la filosofía. Realmente la santidad de vida es el crisol más fino para purificar la vida moral, y la llama más pura para iluminar la razón—intelecto y voluntad—y darle el calor en su esfuerzo de buscar el bien moral.

Otros elementos como el psicológico, religioso, social, histórico y jurídico, con otros más secundarios completan la vida moral y se reúnen en un sólo caudal de actividad en orden a la perfección propia y bien de la comunidad, como puede comprobarse estudiando la vida moral del mismo Doctor Angélico y de otros imitadores de Jesucristo. La vida moral es complejísima y rica en variedad de matices y tipos, pero siempre es rectilínea e inmutable en el fondo. *La verdadera moral es sólo una.* Además de las fuerzas subjetivas del espíritu director, intervienen en la evolución de la vida moral muchas otras *fuerzas existenciales*, como algunas de las mencionadas, y le imprimen su **sello indeleble** no menos que la voluntad, que no puede desplegar su libertad sino dentro del círculo de su propia existencia.

Sobre estas graníticas bases estrechamente unidas en virtud de leyes ónticas, lógicas y psicológicas descansa toda la filosofía objetiva, como igualmente el orden cósmico y moral en la realidad de las cosas. Es la filosofía más armónica que existe en la historia del pensamiento humano, que no es una construcción de la mente, sino *una hermenéutica de la misma naturaleza y de la vida.*

Sucedió, pues, que apenas muerto el Doctor Angélico, comenzaron varios filósofos a socavar los fundamentos de tan grandiosa obra. No logrando conmoverlos, se apartaron de su doctrina y comenzaron a construir la vida moral sobre otros fundamentos menos estables, hasta llegar poco a poco a un caos, en que quisieran resolver a cañonazos tan arduos problemas de la vida moral, como si la violencia tuviera más virtud persuasiva que la razón autónoma causante del desorden reinante.

Veamos ahora brevísimamente el desarrollo de esta tragedia, para exponer luego más sólidamente la naturaleza del orden moral en el mundo.

Poco tiempo después de Sto. Tomás, Duns Scoto, siguiendo las huellas de Alejandro de Hales y de S. Buena-

ventura, trató de fundar el orden moral, con mucha lógica y realismo, sobre el predominio de la voluntad. Su estudio es muy importante para la metafísica; pero interpretado tendenciosamente por algunos de sus sucesores, dió origen a la tendencia voluntarista y positivista. Marsilio de Padua y Occam llegaron a negar todo influjo decisivo de la razón sobre nuestros actos morales, y fundaron toda la vida moral sobre la libertad y las leyes positivas.

En este ambiente nació la falsa reforma del siglo xvi, y la tendencia individualista del Renacimiento, como también la emancipación de la filosofía y del sentido común con Descartes, Locke, Hume y muchos otros racionalistas y naturalistas. La revolución francesa entronizó en el poder público el pretendido derecho natural de la libertad, igualdad y fraternidad, y en nombre de estos principios sembró el terror y el desorden por doquier. Kant declaró autónoma la razón subjetiva, sometiendo toda la vida moral al imperativo autónomo de la razón práctica. Hegel divinizó el espíritu objetivo, de modo que la vida real y verdadera fué desterrada de la filosofía y reducida científicamente a fórmulas, categorías o ecuaciones muertas. El llamado espíritu objetivo, que debía poner orden en el caos de la razón desbordada, no era más que otra idea abstracta de la razón, capaz de alucinar una mente extraviada, pero inútil para explicar y dirigir la vida moral. Ni Fichte, ni Schelling, ni Schleiermacher, mejoraron la situación de las ciencias morales. El romanticismo comenzó una saludable mejora con el retorno a la filosofía de la Edad Media, pero no logró ningún éxito apreciable, por estancarse y remansarse en el historismo, descuidando las apremiantes necesidades de su tiempo.

II.—REBELION CONTRA LA RAZON AUTONOMA

7. — Estando así las cosas, en la época del romanticismo, vivió en Dinamarca un párroco protestante, *Sören Kierkegaard* (1813-1855), un hombre típico, original y profundo pensador, que comprendió en toda su inconsistencia la vacuidad de las construcciones artificiales del idealismo y racionalismo filosófico, y en protesta contra él, y contra el espíritu de su tiempo, escribió una serie de libros muy nota-

bles, con los cuales sentó el fundamento de la filosofía existencial.

El idealismo alemán operaba con ideas, esencias, razón pura y fenómenos del mundo; Kierkegaard les opuso *la existencia real de la vida humana* en la tierra. La vida humana no puede explicarse con ideas abstractas y con la sola esencia de las cosas. La vida con sus inclinaciones naturales y sus pasiones es «la existencia» concreta. En consecuencia la existencia no puede reducirse a una mera idea entre otras que actualice la esencia; la existencia debe ser vida. Pero la vida perfecta no puede consistir en el mero conocimiento del bien; debe ser acción, valor, obra, radicada en la misma existencia y fundada de tal forma en Dios, que quede firme e inmovible, aunque se hunda el mundo.

Kierkegaard no se libra de varios errores; pero en el fondo es un carácter sincero y vigoroso, y manifiesta un sano criterio de verdad. Su concepción de la vida y existencia, exagerada tal vez en algunos puntos, representa un gran progreso en la historia de la filosofía, aunque no deja de tener sus dificultades (5).

8. — Otro adversario del idealismo, más radical e inexorable, es *Nietzsche*. Este ya no lucha sólo contra el idealismo, sino también contra el espíritu decadente, y le opone *el mito* radicado en el carácter del pueblo. Su ideal es el tiempo presocrático de Grecia, la época del predominio del culto de Dionysos.

La existencia nietzschiana no es la perfección espiritual del hombre, sino la vida vigorosa, pujante y sin trabas, la vida telúrica de este mundo. Nietzsche rechaza toda metafísica, todo ideal y toda razón pura, y se agarra con todas sus fuerzas a lo puramente humano e instintivo. El genio y la bondad tienen su asiento en el instinto y en el apetito natural. Obra bien y con perfección el que con ojos cerrados sigue sus inclinaciones naturales. El espíritu es como un sello

(5) Véanse entre sus obras principalmente: *Die Tagebücher*, trad. Hecker, Leipzig, 1923, como también *Philosophische Brocken y Studien auf dem Leidenswege*. Para apreciar en su conjunto la obra de Kierkegaard, estimamos utilísimo: E. PRZYWARA, *Das Geheimnis Kierkegaards*, München, 1929.

de lo corporal y el cuerpo es la única realidad. No hay más perfecciones que las corporales; las espirituales son simbólicas. La voluntad de dominar es la suprema virtud humana, y es bueno todo lo que de algún modo puede aumentar el dominio de la voluntad sobre las energías del mundo. De donde se sigue que el fuerte es el perfecto y virtuoso, y la debilidad y enfermedad son vicios que hay que extirpar. Mansedumbre, piedad y religión son invenciones de los esclavos y débiles, y solamente la fuerza y el valor intrépido son virtudes dignas del verdadero hombre.

Nietzsche no conoció el cristianismo sino en la forma más degenerada de ciertas clases protestantes, y protesta contra este cristianismo, atribuyéndole todos los males que afligen el mundo. Suspira por la muerte de Dios, para que pueda dominar sin trabas el superhombre, único capaz de entender toda la significación de la vida terrena.

Nietzsche es un filósofo trágico que destruye, pulveriza y desola la vida, creyendo darle vigor. Su carácter violento y extremado le arrastra no sólo a combatir el error del idealismo, sino a destruir con él la base de toda la filosofía que puede fecundar la vida moral. El remedio que propone contra el racionalismo es mucho peor que el mal combatido (6).

Después de Nietzsche hubo varios otros filósofos que, interpretando a su modo la vida humana, dieron origen a una nueva filosofía de la vida.

El principal de ellos, *Bergson*, acentúa la tirantez que él cree haber descubierto entre la razón y la vida, y trata de explicar los fenómenos de la cultura humana, fruto de esta oposición entre la razón y la vida, con su propio sistema filosófico. No niega la razón, pero la cree incapaz de dirigir nuestra vida, porque el entendimiento no es, en su sentir, más que una facultad de conocimiento formalístico. Y como

(6) Y sin embargo, su espíritu domina por doquier, pues sus obras están publicadas en centenares de miles de ejemplares en las principales lenguas de la tierra. Ningún moralista católico desde Busenbaum ha tenido tantos lectores como Nietzsche. No pocos soldados lo leen en las trincheras del frente, juntamente con las sentencias de Buddha y de Confucio, para templar su espíritu para la lucha... Una señal de la carencia de espíritu cristiano en grandes sectores de la cultura europea.

el ser no es forma ni relación, sino una cosa real, el conocimiento real debe provenir de otra facultad que pueda hacerse cargo de esta cosa real. Bergson la descubre en el instinto vital, capaz de comprender con su intuición la realidad de las cosas. Así que, la relación del hombre con la realidad de las cosas manifiesta tres grados: *el instinto*, que percibe lo referente a la vida; *el entendimiento* que clasifica en formas lo percibido por el instinto; y *la intuición* que es la comprensión vital de la realidad del mundo en virtud de semejanzas inmanentes. Pero la intuición recibe su capacidad principal del *élan vital*, una especie de voluntad superindividual, que por el influjo del ambiente vital da vigor y claridad a la intuición, y la hace creadora. Así se explica la vida y su evolución en el tiempo.

De modo parecido la realidad conocida tiene también tres grados: la realidad de la duración temporal—*durée*—como base de la experiencia inmediata de toda la actividad subjetiva; el mundo externo orgánico o vital, o sea, plantas, animales y hombres; y finalmente la masa del mundo anorgánico de la materia. Estas tres provincias de la realidad pueden ser comprendidas en una unidad metafísica por la experiencia intuitiva del sujeto, reforzada por el *élan vital*. No hay ser estable en este mundo, porque todo fluye constantemente en la corriente impetuosa del tiempo, y sólo la intuición vital es capaz de conocer la realidad de las cosas.

Nuestra personalidad se cambia incesantemente en la evolución de la *durée*, aumentando así su experiencia. Es la evolución creadora que hace al hombre semejante a Dios. Dios resulta en su teoría una energía cósmica de la vida, que creó el mundo y al hombre para ser amado. El hombre con su intuición mística puede llegar a participar de la naturaleza divina, concentrando en Dios su acción, creación y amor, que son las energías de la intuición. Con esto la religión y la mística se resuelven en el panteísmo, porque la energía cósmica, que Bergson llama Dios, no es persona, y su amor no es personal sino cósmico.

Bergson, sin darse cuenta, destruye toda su filosofía al negar a las cosas estabilidad y consistencia. Porque si todas las cosas del mundo están en continuo movimiento y pasan como el tiempo, también la filosofía bergsoniana debía haber

pasado ya, sin dejar detrás de sí más que formas vacías o reliquias de lo que fué, y nada más. Esta es una consecuencia de su doctrina. Si la intuición es la única facultad capaz de conocer la realidad que va pasando, y las formas universales del entendimiento no tienen valor, ¿qué nos queda de tantas especulaciones sutiles de Bergson, para la vida real que hemos de vivir? La vida moral resulta imposible según las doctrinas bergsonianas, por falta de base firme y estable (7).

Un fundamento mejor de una filosofía de la vida, aunque también insuficiente, creó *Dilthey* en sus muchos ensayos filosófico-históricos y pedagógico morales. Su contribución a la interpretación de la vida es apreciable, si bien su doctrina va mezclada con muchos errores a causa de sus prejuicios filosóficos.

Según *Dilthey* la vida espiritual del hombre es el producto de la historia, y la vida concreta de cada uno no es concebible sino en el conjunto inmanente de su propia historia.

Las ciencias naturales tienen su firme fundamento en las leyes inmutables de la naturaleza; pero las ciencias del espíritu: historia, derecho, moral... que radican en la libertad, pueden germinar sólo de la vida y libre actividad humana, con la limitación de la razón que coarta esta libertad. Por lo cual la actividad humana no puede ser explicada con leyes metafísicas, sino con la hermenéutica de la historia, que de este modo resulta una verdadera maestra de la vida. La moral recibe su virtud activa de la voluntad y de los apetitos naturales, mientras la razón ilumina su campo de acción, y

(7) Bergson ha sido el filósofo más popular de estos últimos tiempos. Su obra principal «*L' évolution créatrice*» alcanzó más de 40 ediciones sólo en el original francés, sin contar las muchas traducciones. Varias otras obras suyas tienen también más de 30 ediciones.—No negamos cierto fondo de verdad a sus brillantes especulaciones, como diez gramos de oro entre una tonelada de cuarzo, pero sus principios y su doctrina se oponen a la realidad de las cosas. Pretendiendo fundar una filosofía de la vida, Bergson destruye esta vida, por negar a la razón la virtud de conocer, mientras con esta razón despreciada recomienda el instinto y el élan vital, es decir, un sentimiento variable como el tiempo, que en su opinión rige los destinos humanos. El instinto de Bergson parece el derecho natural definido por Ulpiano: «*ius naturale est quod natura omnia animalia docet*». Claro está que un instinto así no puede bastar para explicar la vida humana.

se perfecciona en el conjunto total de la vida histórica. De este modo la vida moral viene a ser el resultado de la conexión de causa y efecto, de la relación de intenciones y acciones en el ambiente espiritual y moral, o sea de la teleología inmanente que dirige la vida humana desde la infancia a través de dificultades, peligros y luchas, al destino de la vejez y muerte, secundado o impedido por las condiciones de la misma vida. La voluntad y el apetito dominan la razón, la cual debiendo iluminar y dirigir, sucumbe generalmente bajo el ímpetu vital de los apetitos. La persona moral que debería obrar libremente, tiene que someterse a la ley de la vida y al ambiente histórico de la comunidad, en las condiciones que la situación espiritual le impone.

Este relativismo casi absoluto que domina su doctrina en la evolución histórica de la vida humana, sin fin seguro y firme, desorienta y debilita la vida moral. La hermenéutica de Dilthey es buena para la historia pasada y muy útil y llena de enseñanzas para nuestro tiempo; pero tiene siempre un valor muy relativo, si no nulo, para moderar la vida moral y conducirla a la perfección que su naturaleza espiritual reclama (8).

9. — Sobre estas bases filosóficas—para citar sólo las principales—descansa la filosofía existencial de *Heidegger*, que en sentir de algunos críticos ha de formar época en la historia de la humanidad. El modo de filosofar de Heidegger es abstruso, obscuro y embrollado. Haremos lo posible para exponer con alguna claridad sus ideas fundamentales.

El hombre no es un ser que existe, sino es su misma existencia, o sea, el hombre es un ser existido por la naturaleza en la corriente del tiempo. Con otras palabras: el hombre es un ser que está en medio del ser distinto de sí, percibiendo su propio ser en la categoría del tiempo por medio del ser ajeno. Esta manera de ser, revelada por el ser ajeno, es la existencia. De modo que *la existencia* es esencialmente *ser-en-el-mundo*.

(8) Dilthey es un filósofo de gran forma, pero incompleto, pues pasó su vida en ensayos y murió anciano sin terminar su obra, a pesar de ocho grandes volúmenes que comprenden sus obras completas. Véase sobre la obra filosófica de Dilthey el profundo estudio de Jos. HÖFER, *Wom Leben zur Wahrheit*, Freiburg i. Br. 1936.

El hombre consciente se percata que está rodeado enteramente del ser: a los lados, por debajo, encima, en todas partes no hay más que ser. Constata que está en medio de estos seres, divisibles en seres ultrahumanos e infrahumanos. Estar en medio de estos seres es existir.

¿Cómo llega el hombre a su existencia? No por el conocimiento, como enseñan los idealistas (Descartes, Kant, Hegel), sino por la acción. El hombre tiene que habérselas con las cosas que le rodean, y por su obra se pone en íntimo contacto con ellas. Para conocer el ser hay que vivir y obrar, no basta contemplar. Simultáneamente con la acción nace el afán y la solicitud, muchas veces también la angustia, que pasan a ser elementos fundamentales y casi cósmicos de la vida existencial. El hombre viene del no-ser al ser, es arrojado al mundo por la nada. Llega a la conciencia de sí y al conocimiento de su ser con el afán, la solicitud y la angustia por la vida; existe y vive en la angustia de la nada que le espera en la muerte.

Así que, existencia humana es aquel ser que entiende su ser finito y en sí limitado por el tiempo, porque es esto-aquí, sin tener trabazón alguna con arriba, sin ser señor de sí mismo ni de su ser, y a pesar de todo es el fundamento creador de otros seres. Existencia es el estar-en el mundo, sin saber de dónde viene ni a dónde va. La vida humana es esencialmente su existencia concreta en este mundo, que en resumidas cuentas es una tragedia entre dos nirvanas, porque viene de la nada del no ser, y va a la nada del no-ser. No-ser y nada antes de su principio, afán y angustia en medio durante la vida, no ser y nada después de la muerte. Tal es la tragedia del hombre existente.

El hombre existencial no puede tener idea completa de su ser, ni de Dios, ni del cosmos, sino sólo de su persona; y de aquí que en el sistema de Heidegger no puede haber pecado contra Dios. La vida moral es meramente existencial, sin relación a Dios. El hombre existente es un ser relacionado íntimamente con sus posibilidades, y este relacionarse con diferentes posibilidades constituye la libertad que le da ocasión de trascenderse a sí mismo. Los tres conceptos: libertad, ser propio y trascendencia forman el fundamento de la vida moral. El hombre moral no es un ser completo y ya

existente, sino un ser posible, en el camino de existir; no sabe aún lo que será de él, porque el futuro le es desconocido.

Por lo cual la moral existencial ya no es una mera moral intencional que pierde de vista su ser por aspirar a lo que debe ser, sino es una moral óntica que *coordina su ser con lo que debe ser* y une estrechamente la existencia con los valores morales. La moral existencial plantea claramente el problema de la perfección y lo resuelve desde el punto de vista del ser. El grave error consiste en separar el ser de Dios y reducir la existencia al ser-en-el-mundo.

Naturalmente no es completa esta descripción de la existencia de Heidegger. Este filósofo ha publicado varios libros sobre el asunto, pero su sistema existencial queda todavía incompleto. El mismo ilustra su doctrina con una fábula transcrita de Hygino, que nos parece muy instructiva para comprender el sentido más profundo de su sistema.

Cura cum fluvium transiret, videt cretosum lutum
sustulitque cogitabunda atque cepit fingere.
dum deliberat quid iam fecisset, Jovis intervenit.
rogat eum Cura et det illi spiritum, et facile impet' at.
cui cum vellet Cura nomen ex sese ipsa imponere,
Jovis prohibuit suumque nomen ei dandum esse dicitat.
dum Cura et Jovis disceptant, Tellus surrexit simul
suumque nomen esse volt cui corpus praeberit suum.
sumpserunt Saturnum iudicem, his sic aecus iudicat:
tu Jovis quia spiritum dedisti, in morte spiritum,
tuque Tellus, quia dedisti corpus, corpus suscipito,
Cura enim quia primā finxit, teneat quandiu vixerit.
sed quae nunc de nomine eius vobis controversia est,
homo vocetur, quia videtur esse factus ex humo (9).

La doctrina de Heidegger ha causado en el mundo sabio

(9) La fábula citada parece haber inspirado en gran parte el sistema existencial de Heidegger. La diosa Cura, que forma al hombre, personifica el afán y la solicitud, que dominan la vida. Júpiter, personificación del ser, domina el espíritu; Tellus, la tierra, domina el cuerpo, y Saturno, el tiempo, es el que lo dispone todo: es el destino. El conjunto es la existencia. Sobre la filosofía existencial hay un estudio notable de A. DELP, *Tragische Existenz*, Freiburg i. Br. 1935. Es también útil A. FISCHER, *Die Existenzphilosophie Martin Heideggers*, Leipzig 1935, en donde se encuentra una abundante bibliografía sobre la filosofía existencial.

grandísima sensación y profunda impresión. Describe con vivos colores lo que es el hombre moderno sin Dios, suponiendo que su existencia entendida es su verdadero ser. En consecuencia expone cuál es la vida moral de ese hombre sin Dios y sin esperanza. Enseña el camino y el procedimiento para la solución de los problemas vitales, como también de la vida moral. Pero sus preocupaciones filosóficas le impiden ver el problema en su totalidad, y por consiguiente la solución del problema bien planteado, resulta falsa e insuficiente.

* * *

Esta brevísima exposición de la vida moral dominante en nuestros días manifiesta el caos inmenso y la angustia espiritual que reina por doquier en el mundo de la civilización occidental. Después que el hombre europeo divinizó la razón durante más de un siglo, creyendo que ya no había límites a su saber y al progreso infinito, al fin se dió cuenta de su funesto error, y cayó en el extremo opuesto, abominando de la razón y entregándose enteramente a las «fuerzas telúricas», instintos y apetitos, creyendo que éstos representan la genuína vida humana. Es el fin de la sana moral.

Y sin embargo, Heidegger ha hecho una grande obra: ha despertado muchas conciencias del letargo moral que caracteriza la cultura moderna. No ha resuelto el problema claramente planteado, por impedírsele sus suposiciones filosóficas y su modo de concebir la vida humana, pero muestra el camino a la verdad.

En el siglo XIII, con la mentalidad de aquel tiempo, Santo Tomás planteó el mismo problema de la existencia humana y dió una respuesta satisfactoria a las muchas cuestiones que del mismo se derivan. Con sus principios claramente expuestos podemos conocer fácilmente el por qué y para qué de nuestra vida, y esta respuesta nos dará la clave para comprender la naturaleza de nuestra existencia en el mundo. La vida moral adquiere con estos principios de Sto. Tomás un nuevo valor: la santificación de nuestra existencia en medio del mundo no pocas veces adverso, y la perfección de la persona que lucha y combate valerosamente durante su vida mortal.

Las doctrinas de los filósofos citados—omitimos por bre-

verdad otros muy importantes como Bauch, Simmel, Scheler, Klages, Spranger, Jaspers, Nic. Hartmann, Grisebach, etc.—son más o menos falsas y erróneas, pero todas tienen un gran fondo de verdad. Pues esta verdad contenida en sus sistemas ha logrado destruir completamente la influencia de Kant y Hegel en las ciencias morales, que durante más de un siglo han dominado la mente del hombre europeo. Y esto es un grandísimo bien. Ahora es cuestión de evitar los nuevos funestos errores que estos filósofos enseñan, y revelar clara la verdadera vida moral, la única que puede traer la paz al hombre perturbado y angustiado en su existencia, y conducirlo a la perfección que le corresponde, siguiendo los principios de Sto. Tomás.

Los filósofos citados han conmovido profundamente los fundamentos de la vida moral del hombre moderno, destruyendo su ídolo del racionalismo y de la supuesta autonomía de la razón. *La ciencia moral ya no puede ser un sistema de cuestiones morales, sino la ciencia de la vida moral; ya no un sistema para dirigir la intención a lo que se debe hacer, sino la ciencia del SER MORAL existente, para dirigir su vida a la perfección del ser; ya no un sistema de normas que hay que observar, sino una ciencia de fines y valores existentes de que proceden las normas, que deben conducir al hombre vacilante a la perfección integral (natural y sobrenatural) de su ser. La ciencia moral debe volver a su origen y desde allí buscar la verdad moral en la vida existencial del hombre, iluminada con la fe cristiana. Tal es el pensamiento de Sto. Tomás.*

III.—LA VIDA MORAL EN LA EXISTENCIA HUMANA

10. — El problema de la vida moral tiene un doble aspecto. En primer lugar es un problema de *la vida moral en su propio ser*. Este problema no puede resolverse con normas imperativas, ni leyes, ni preceptos, porque ante todo hay que establecer el respeto a esas normas, leyes y preceptos; hay que fundar el espíritu de responsabilidad y despertar en el hombre aletargado la conciencia cristiana, y todo debe basarse *en el ser de la vida real como es en el mundo*. La misma razón, para que tenga derecho a ser respetada, tiene que

volver al principio natural de su propio ser, porque con su pretendida autonomía ha abusado demasiado de su predominio sobre la vida moral. *Hay que afirmar enérgicamente la autoridad de la sana razón y su predominio en la vida moral fundada en el ser, pero hay que protestar contra toda clase de racionalismo*, que se cree capaz de poder construir por sí uno y muchos sistemas morales. Lo cierto es, que la vida moral no puede ser construida por la razón, ni con normas jurídicas; *debe radicar en la misma naturaleza del ser humano y en la naturaleza de su vida moral.*

En segundo lugar es menester constatar exactamente lo que es la vida moral del hombre existente. Decimos *constatar*, y no fijar o determinar, porque no está en el poder del hombre el fijar o determinar la naturaleza de la vida moral: esto sería un abuso de la razón. Lo único que podemos hacer es investigar la verdadera naturaleza del ser existente y en consecuencia constatar y demostrar lo que es la vida moral y lo que exige de nosotros. Porque el hombre no es capaz de crear la verdad, y sólo puede recibirla de la realidad del ser existente. Del propio modo hemos de proceder en la investigación de la naturaleza de la vida moral (cfr. in. XI Met. I. 6).

Este trabajo es complejísimo y requeriría varios volúmenes. La vida de un hombre no es tal vez suficiente para tanta empresa. Procuremos, sin embargo, dar aquí algunas sumarias indicaciones y trazar un esquema de cómo hay que resolver el difícil problema de la vida moral. La índole de estos artículos no permite otra cosa.

Ya hemos observado que la vida real del hombre no es ni puede ser racionalista, ni se sujeta a la autonomía suspirada por los filósofos idealistas, porque *se desenvuelve necesariamente en la ennomía de su propio ser*, que no es compatible con la autonomía de la razón. Sentimos la necesidad de demostrarlo al por menudo, pero no acabaríamos nunca, si quisiéramos demostrarlo todo. Para nuestro efecto basta por ahora suponer la existencia de la ennomía en la vida humana, o sea, una ley interna según la cual se desenvuelve la vida humana.

No es fácil conocer en concreto lo que es la naturaleza de la vida moral en la ennomía de la existencia, porque es complejísima, y la existencia es un concepto muy difícil de fijar.

Lo cierto es que la ennomía de la existencia no puede conocerse sino por la naturaleza clara del ser existente en el mundo. Veamos pues cómo aclaramos estos conceptos, siguiendo los principios de Sto. Tomás.

Tratamos de saber lo que es la vida, moral, del hombre, existente. Son cuatro problemas interdependientes, que no pueden ser resueltos sino conjuntamente. Hemos de saber primero lo que es el ser humano existente; luego hemos de conocer la vida humana para poder descubrir finalmente lo que es la vida moral del hombre existente en el mundo. Sólo así podemos llegar a saber lo que es la vida moral en la ennomía de la existencia. Querer tratar de ciencia moral sin investigar primero sus fundamentos sería lo mismo que azotar el aire, completamente inútil. Examinemos pues las cosas por partes.

II. — *El ser existente.*—El *ser* es un concepto tan universal, que no puede añadirsele nada que no sea ser, por lo cual no puede ser definido. Porque el sujeto es ser, el predicado es ser, la cópula «es» significa ser; la definición misma es ser (cfr. de ver. 1, 1; de pot. 7, 3 ad 4). El sentido común nos revela inmediatamente lo que significamos con la palabra «ser» en las diversas circunstancias.

En primer término «ser» significa todo lo que tiene «ser»: «ens dicitur quasi esse habens, hoc autem solum est substantia quae subsistit» (In XII Met. lect. 1, Taur. 2419). «Ser» es lo que existe o lo que tiene existencia. Hay también «ser imaginario» o «ser ideal», sin verdadera existencia actual; pero un «ser» jamás puede ser «no-ser». Siempre es algo, una cosa, la esencia; es decir, aquello por lo cual una cosa es lo que es. *La esencia* es siempre una e idéntica consigo misma. Esencia es lo primero en el ser, y se distingue realmente de la existencia. El ser existente es la esencia del ser en acto. Un ser puede ser en sí, como un hombre o una piedra que no necesitan de otra cosa para ser; o puede ser un ser en otro, como el dolor o el sonido. Uno y otro puede *existir*; pero el primero existe en sí mismo, el último existe en otro ser. El hombre o la piedra existen por sí; el dolor o el sonido no pueden existir sino en otro ser existente: un ser que tiene dolor, o que puede emitir un sonido.

Esto es tan evidente que parece infantil explicarlo; y sin

embargo fué negado por muchos filósofos, y es de una importancia capital para la fundamentación de la vida moral.

La existencia completa, o mejor, el ser existente en el mundo tiene necesariamente tres señales que caracterizan su naturaleza: 1) Es *real*, y no sólo imaginario o una abstracción mental; no es pues como Don Quijote, que es una creación mental de Cervantes, ni como la humanidad, que es una idea universal abstracta, sino como el presidente Roosevelt, que existe realmente y vive y trabaja en su mundo. 2) Que pueda *obrar* según su naturaleza, es decir, hacer algo: vivir, pensar, tener cantidad o peso; porque el obrar del ser procede de su *substancia existente*. 3) Y tenga una relación necesaria con *el tiempo*, puesto que ningún ser puede existir sino en el tiempo. (No hablamos aquí del ser de Dios, cuya esencia es su existencia). «Unaquaque creatura est propter suum proprium actum et perfectionem» dice Sto. Tomás (ST. I, 65, 2).

Pero nótese bien, que no es la existencia en sí la que es real y obra en el tiempo, sino *el ser existente*. La existencia no existe, sino el ser es el que existe, y este existir del ser llamamos *existencia*. Sólo el ser existente en sí puede obrar directamente, porque todo obrar procede de la substancia, que obra por medio de los accidentes (cfr. Qdl. 3, 3, 7; de pot. 3, 9; de ver. 19, 1). Supuesto esto, podemos pasar a examinar lo que es el hombre existente (10).

12. — *El hombre existente.*—El hombre es hombre por su esencia, por su ser así. La esencia humana nada enuncia sobre su existencia. Esta depende del ser-en-acto de la esencia: existencia es la esencia-en-acto de un ser, o sea, aquello por lo cual una cosa es real y puede obrar en el tiempo. El hombre existe cuando tiene en acto lo esencial de su naturaleza, y puede obrar en el tiempo. «Toda cosa recibe su

(10) No puede ser nuestro intento exponer aquí toda la doctrina del ser de Sto. Tomás. Es el pensamiento fundamental de su obra, que no puede ser explicado incidentalmente en un breve artículo sobre la vida moral. Véase el primer escrito del Sto. Doctor, «*De ente et essentia*» y el comentario de Cayetano, como igualmente muchos capítulos de la *Summa contra Gentiles*.—Es sencillamente maravillosa la doctrina de Sto. Tomás sobre el ser. No hay pensamiento más profundo que éste en toda la historia del pensamiento humano.

perfeccionamiento de su *existencia*, la cual es la *perfección de la forma*, porque ésta en tanto es perfecta, en cuanto tiene realidad existente, y ninguna forma puede ser perfecta sino por su existencia» (Qdl. 12, 5). En esta sentencia el gran Maestro entiende por ser existente toda la perfección del ser, que en el hombre comprende también necesariamente su perfección moral.

Así que, *el hombre existe por su forma*, es decir, *por su alma espiritual*, y sólo por medio de ella puede tener realidad y vivir y obrar en el tiempo. Por el alma espiritual el hombre piensa, quiere, siente, se afana o se alegra y se da cuenta de sus actos; por el alma espiritual vive, crece y se desarrolla su cuerpo sano o enfermo, ligero o pesado; por su medio conoce el mundo externo y procura dominarlo para ponerlo a su servicio; crea obras de arte, de ciencia y de cultura, y con sus hazañas admirables llena la historia del mundo de monumentos imperecederos; con el alma espiritual ordena su vida a su propio fin o se aparta del mismo, se eleva a Dios y le da culto y le adora, o se crea dioses ficticios a su gusto y placer; con el alma espiritual combate, lucha y se perfecciona, o malgasta sus energías y talentos, o desconoce los valores de la vida (cfr. ST. I, qq. 76-84) (11).

Todo ese conjunto de obras tan distintas de la vida humana, vegetativa, sensitiva e intelectual, unidas en el alma espiritual, procede de su *única forma sustancial* en su *única existencia en el tiempo*. Nótese bien que no es el alma abstracta la que vive, obra, se perfecciona y existe, sino *la persona humana* la que tiene alma y cuerpo y es el sujeto de la existencia y de todas las acciones morales (cfr. ST. I, 29, 1; de pot. 9, 1 ad 3).

Por lo cual la existencia humana nunca es universal, sino siempre concreta y personal. Nunca existe el hombre como naturaleza, sino siempre existe éste, ese o aquél, como persona individual (ST. 29, 4; de pot. 9, 4).

(11) In I Met. 1. n. 20-22 ed. Taur.; ScG. 2, 21; in II Sent. 24, 2, 2; Cfr. C. FECKES, *Die Harmonie des Seins*, Paderborn, 1937; MANSER, *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg. i Schw. 1935, pág. 92-117; SCHREIBEN, *Natur und Gnade*, München, 1935; E. KREBS, *Dogma und Leben*, Paderborn, 1923.

De aquí nace un nuevo problema de sumo interés para la vida moral: ¿qué es la persona en la existencia humana? El niño viene al mundo sin tener conciencia ni de sí ni de las cosas. Poco a poco se despierta su conciencia y se da cuenta del mundo externo, luego también de sus propios actos internos y de su ser, y con ello se despierta su espíritu de responsabilidad. El joven aparece por primera vez como una persona moral que se da cuenta de la obligación personal de tender a la perfección. Es un nuevo aspecto de su existencia. ¿Qué es la persona existencial tan movida y varia, siempre en movimiento y al mismo tiempo inmutable en su conciencia? Parece un conjunto de cosas opuestas.

13. — *La persona moral.*—Hay que distinguir tres personas, o mejor, tres modos en la persona humana. En primer término está la *persona ontológica*, que es «substancia individual de la naturaleza racional». Es sencillamente el sujeto universal de todas las acciones propias: vegetativas, sensitivas e intelectivas del hombre.

Hay otra *persona psico-física*, que es el principio concreto de todas las acciones del hombre, como igualmente de todos sus sentimientos, afectos, apetitos y pasiones, que en medio del movimiento vital y de la historia existe fijo en sí mismo, a pesar del incesante flujo de sensaciones y acciones, y dirige su actividad al propio fin. Procede de Dios, existe en el mundo por Dios y para Dios, y debe volver a Dios.

La persona psico-física es *esencialmente concreta*, dependiente más o menos del ambiente existencial, y sin embargo permanece inmutable. A los noventa años de edad tiene el anciano conciencia de ser su persona la misma que ochenta años antes jugueteaba con otros niños inocentes, o que sesenta años hace no encontraba estorbo alguno al ardor de su fogosa juventud. Esta unidad no es meramente psicológica, sino *óntica*, y *tiene su raíz en la naturaleza del ser*.

Hay otra tercera clase de persona, tan importante como las anteriores, *la personalidad moral*. Esta puede presentar dos aspectos: o es el estado moral de la persona psico-física en un momento cualquiera de su vida existencial, o es el ideal de nuestra vida moral, es decir, la perfección personal a que aspira la persona psico-física.

La personalidad moral en esta última aceptación no es un mero ser de razón, pero tampoco es un ser en sí, porque no existe nunca plenamente, sino siempre imperfectamente; está constantemente haciéndose, in fieri, siempre en camino de perfeccionamiento. Es lo que *debe ser* la persona psico-física, la perfección de la persona. Unos llegan por este camino a ser santos, otros héroes, quiénes se hacen criminales, quiénes se dejan llevar de la corriente del tiempo y nunca llegan a ser nada especial, sino hombres que han envejecido a fuerza de años pasados; existen su vida sin señalarse en nada y mueren sin saber de fijo por qué han vivido: han perdido su personalidad moral. Los santos y héroes la han ennoblecido.

No obstante esta distinción de la persona en tres clases, en la realidad del mundo existe una sola persona humana, la psico física. Es la persona humana que realmente *existe y vive y tiene conciencia de su existencia* y de sus actos, desde que llega a cierta madurez de su perfeccionamiento. La persona psico-física es el sujeto responsable de todas las acciones humanas. La persona ontológica es una abstracción universal de la persona individual psico-física. La personalidad moral no es sujeto de nuestras acciones, sino más bien *el objeto o ideal concreto de nuestra vida*, al cual se esfuerza por llegar la persona psico física. La personalidad moral no es pues una idea subjetiva: es *la perfección objetiva del hombre*; es un concepto ontológico (12).

Pues bien: la persona psico física que aspira a ser una personalidad moral perfecta en su vida, en medio de un mundo favorable o adverso, que trabaja, lucha y se afana por conseguirlo, se levanta si cae y continúa su camino con valor, venciendo todas las dificultades que se le oponen—y son muchísimas—sin tener otra mira que la de llegar a su fin y

(12) Se está formando una verdadera ciencia sobre la personalidad, en parte desviada por diversas tendencias psicológicas. La moral cristiana no puede descuidar este fecundo campo de investigación. Para la orientación en la materia véanse los trabajos siguientes: JOS. LENZ, *Die Personwürde des Menschen bei Thomas von Aquin*, in *Phil. Jahrbuch*, vol. 46, 1936, pág. 138 166; E. WELTY, *Gemeinschaft und Einzelmensch*, Salzburg, 1933; FR. SAWICKI, *Das Ideal der Persönlichkeit*, Paderborn, 1925; R. GUARDINI, *Welt und Person*, Würzburg, 1940; *Das Bild des Menschen, Fritz Tillmann zum 60. Geburtstag*, Düsseldorf, 1934.

perfección: ésta es *la persona perfecta en su existencia*, que toma en serio su vida (ST. I, 93, 6). La persona cobarde que pierde su dirección y se deja arrastrar por el tiempo y las vicisitudes de la vida, es ciertamente una persona existencial, pero trágica—como la describe Heidegger—por carecer de personalidad moral. Es una persona *que existe* en el mundo, pero que *no es* una verdadera persona moral; *existe, pero no vive verdadera vida humana* según lo exige su dignidad personal, porque su alma espiritual, forma sustancial de su ser, no llega al desarrollo de su natural perfeccionamiento, *por culpa de la misma persona responsable*, que no vive como hombre, sino como existencia. Es como un monstruo moral entre las personas morales (13).

14. — *Vida moral.*—El perfeccionamiento incesante de la personalidad moral es el objeto principal de la vida del hombre sobre la tierra; es lo que constituye su vida moral y donde radica uno de los gravísimos problemas de la ciencia moral, no poco descuidado por los moralistas. Es como la quinta esencia de la vida moral. Porque la vida moral no es un ser determinado, como p. ej. el número 12, sino es un continuo movimiento. «*Vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse, sed sicut cursus ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud (vivere) in concreto*» (ST. I, 54, 1).

Pero este proceso vital no es un paso del no-ser al ser—como pretende Heidegger—sino el paso *de la potencia al acto*. El hombre está en potencia para muchísimas cosas, y

(13) Marco Fidel Suárez describe hermosamente la vida y la existencia desde otro punto de vista, al decir: «La vida es una actividad pública o guardada, en que el alma piensa, impulsa y obra, cuando es buena, obedeciendo al deber y conformándose con la ley suprema. Obrando el bien así en general, su actividad queda abonada con un balance de merecimientos. Tal es la idea de la vida, un ejercicio visible e invisible en el camino del bien; porque lo que es agitación desaminada o perniciosa o estéril, eso propiamente no es vivir, sino existir. Granada lo expresó divinamente cuando dijo al hablar de un haragán, que no vivió mucho, aunque sí existió mucho» (*Sueños de Luciano Pulgar*, Bogotá, 1926, vol. 7, pág. 41).

Para la explicación filosófica del perfeccionamiento del ser véase: GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens commun*, París, 1936, pág. 104-119; H. MEYER, *Thomas von Aquin*, Bonn, 1938, pág. 273-319.

es tanto más perfecto, cuantas más perfecciones actuales posea. «Animam esse quoddammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere (et multa perficere)... Unde haec est ultima perfectio ad quam anima potest pervenire... ut in ea describatur totus ordo universi et causarum eius» (de ver. 2, 2).

«La voluntad humana se ordena al bien universal con dependencia de Dios, causa de la voluntad» (ST. I, II, 9, 6). Así quedan circunscritos los límites de la acción humana y eliminada toda autonomía de la razón. En la ennomía de esta delimitación del fin universal y de la ley eterna cada hombre puede cumplir su deber de aspirar a su perfección, trabajando en el ambiente de su vida según la vocación y la profesión elegida.

Enseña el Doctor Angélico «que la acción inmanente—y toda acción humana tiene algo de inmanente—es la perfección y el bien del agente. Más la acción exterior encuentra su perfección y bien en la obra externa» (in I Eth. 12, n. 144 Taur.) Con estos dos principios de Sto. Tomás: acción espiritual y obra externa o trabajo, queda definida en su conjunto la naturaleza de la vida moral. Es simplemente la ennomía de su ser siempre perfeccionable, o la imanencia de la vida moral en la ley eterna, por donde el hombre llega a su perfección. O con otras palabras: *la vida moral es la libre coordinación de la persona humana a la totalidad del orden de los fines y valores del mundo existente, de acuerdo con su dignidad perfecta según la ley eterna* (cfr. ST. I, 73, 1). La vida moral humana no es, ni debe ser un simple suceso en el curso de la historia, como sería la vida meramente existencial. La vida moral debe conducir al hombre a su perfección que por su destino le corresponde.

El objeto de las ciencias morales, pedagógicas y teológicas es la creación de la personalidad moral perfecta, y éste es también el fin completo de la vida existencial. Los filósofos y moralistas se han desviado no pocas veces del recto camino, al buscar nuevos sistemas y métodos para formar al hombre perfecto y crear personalidades, sin considerar que la perfección personal no se crea con teorías morales ni con reglamentos de vida o normas jurídicas, ni siquiera con principios reflejos prudentemente combinados, sino *únicamente con obras morales* y con la vida sincera reforzada por la gracia divina: obras buenas, obras santas, obras perfectas abren

el camino a la perfección moral, y no hay otro camino. Cier- to que estas obras deben ser sistematizadas y ordenadas, y para ello sirve mucho la ciencia moral, la pedagogía y la teología, pero la ciencia sin obras para bien poco sirve. Tam- bién en este punto Sto. Tomás es el portaestandarte de la vida existencial perfecta, porque él es el más sabio entre los santos, y el más santo entre los sabios (Bessarion) (14).

Casi todos los filósofos y moralistas siguen un sistema ra- cional prefijado con que exponen sus doctrinas morales al margen de la vida real, y con ello desorientan a los hombres en vez de abrirles un camino llano a la perfección, porque la vida real y cotidiana no cabe en ningún sistema meramen- te teórico. La ciencia moral debe fundarse en las condicio- nes de la vida del hombre existente, y esta vida no se deja violentar por ninguna teoría.

15. — La doctrina de Sto. Tomás no es una teoría, por- que comprende realmente *toda la vida humana* de su tiem- po, con sus afanes y congojas, con sus luchas, triunfos y de- rrotas, con sus goces y glorias, en plena unidad con la exis- tencia del hombre cristiano, informada por la gracia divina. Para convencerse de ello basta estudiar sus profundos tra- tados de las virtudes y de las pasiones. Él abarca en su ex- posición la vida *en su totalidad existencial*, comprende la vida activa y contemplativa en sus vías purgativa, iluminati- va y unitiva, que no pueden separarse en la vida real del hombre sin destruirse mutuamente. Es imposible conducir una vida moral perfecta sin ascética, y aún sin cierta mística. Y la ascética y mística no pueden existir sin la vida mo- ral. Por lo cual el Doctor Angélico las une estrechamente en una sola disciplina, pues se propone moderar *toda la vida humana existencial* tal cual es, y es una sola. El hombre está inclinado al mal, y sin ascética no puede evitar el pec- ado. No bastan principios racionales de moral, por más atina- dos que parezcan; sólo *el ejercicio de las virtudes cristianas* puede no sólo ayudar a evitar el pecado, sino también a al- canzar la perfección moral, naturalmente con el auxilio de la gracia divina.

(14) FRITZ TILLMANN, *Die Idee der Nachfolge Christi*, Düsseldorf, 1934; GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfection chrétienne et contemplation*, Pa- ris (sin año); HENGSTENBERG, *Christliche Askese*, Regensburg, 1936,

Es, pues, necesario retornar a la doctrina integral d Sto. Tomás, e incluir en el tratado de moral gran parte de la ascética y la antropología moral. Como el médico en vano buscará el alma en un cuerpo descuartizado, así el moralista en vano enseñará moral, después de haber descuartizado la vida moral en partes inseparables, por la sencilla razón que la vida moral es indivisible. Porque son indivisibles la ley natural y la perfección cristiana, indivisible es igualmente el alma humana que tiende a la perfección cristiana indivisible. Un acto humano, bueno o malo, no puede, en consecuencia, apreciarse debidamente sino en la ennomía de la vida existencial, de la cual recibe su especificación y su valor moral, porque cada acto humano es efecto de la vida anterior y tendrá sus consecuencias para el resto de la vida. Los actos humanos no aparecen como relámpagos, sino como los brotes y las flores y frutos de las plantas. Y como el cuerpo vivo se compone de millones de células dependientes unas de otras, así también la vida moral. Cada acto humano es como una célula en la vida moral, célula que por su parte depende de muchas otras células que la mantienen en su existencia moral, y tendrá decidido influjo sobre nuevas células o actos morales. Hablando exactamente los actos morales no existen en sí mismos, y sólo existe la vida moral, o mejor todavía: existe la persona que vive vida moral y produce actos morales. Por lo cual el orden moral en la vida existencial depende necesariamente de esta mutua dependencia y unión de los actos morales en toda la vida humana (15).

A. SCHWIENTEK, C. M. F.

Roma, julio 1942.

(15) Nos damos perfecta cuenta de que en el decurso de esta sencilla explicación quedan pendientes muchos problemas. Por desgracia es tal nuestra condición humana—límites de la vida existencial—que no podemos exponer varios problemas al mismo tiempo. Hay que exponer primero una cuestión, y luego otra, y después otra. Nuestra cortedad de ingenio no nos permite proceder de otro modo.

Seguirá una investigación sobre «el orden moral según los principios de Sto. Tomás», que completará varias cuestiones ahora pendientes. Planteadas estas cuestiones tan importantes en los días de lucha en todo el frente de la cultura occidental, otros filósofos y moralistas podrán tomar parte en este trabajo de investigación tan ingente y tan urgente en este tiempo de zozobras, para instaurar la ciencia moral sobre el profundo conocimiento de la vida humana, siguiendo las huellas del Doctor Angélico.

Misión de las dos naciones ibéricas

en orden a la paz del mundo actual ⁽¹⁾

Entre todos los problemas que hoy podemos discutir en el Congreso de Ciencias, el más grave, el más sangriento es el que voy a plantear.

Es tal su transcendencia, que yo me figuro que por considerarlo envuelto en una serie de problemas inextricables, no la han emprendido con él la mayor parte de los congresistas, aunque seguramente dejarán pocos de aludirlo en sus disertaciones. Ya lo vimos ayer en las inaugurales.

Se trata del problema o del encadenamiento de problemas sobre la guerra actual, que está destrozando las naciones más florecientes del mundo; si no fuera mejor decir que las destroza todas, ya que a todas alcanzan sus terribles efectos. Los coletazos del mónstruo de la guerra se han sentido siempre muy lejos; en nuestros días, con el desencadenamiento de la más extensa que registra la historia, pues la gran guerra de hace 28 años va quedando tamañita; en nuestros días, digo, se sienten los latigazos en los puntos más resguardados y se experimentan como zarpazos mortíferos los que antes eran simples reveses económicos.

El nobilísimo Derecho Internacional padece extensas crisis, que algunos se atreven a calificar de colapso. Nos encontramos en punto a doctrinas de Derecho Internacional envueltos en negra tempestad; tan negra y dilatada, que no se conjetura por dónde empezará a escampar. La tempestad de una guerra que de diversos modos atenaza la humanidad

(1) Conferencia pronunciada en el Congreso de Ciencias de Oporto, en 20 de Junio de 1942, como inauguración de la Sección de Filosofía y Teología.

entera, mantiene en suspenso los que considerábamos imperativos de la civilización cristiana en tiempo de paz.

El Derecho Internacional Privado aletea tal cual prendido a las exigencias de la Moral, que no tiene conexión forzosa con las lides castrenses.

El Derecho Internacional Público, antes tan respetable, se queda en mantillas acosado por las llamadas (Dios sabe con qué fundamento) necesidades extremas de la lucha.

Resisten aún unos cuantos imperativos: los Embajadores, Ministros, Cónsules con su cohorte de funcionarios, son respetados; las guerras se declaran antes de hacerse; las naciones neutrales salvaguardian los intereses de las beligerantes que estén dentro de sus confines; no se lucha con gases asfixiantes, ni con bacterias patógenas; no se decapita a los prisioneros de guerra, ni a las mujeres, ni a los niños... y pocos imperativos más. En tiempo de guerra, la caridad está de vacaciones y en ellas la acompañan las cuatro virtudes llamadas cardinales.

Con razón lamenta el Pontífice Romano en su Mensaje angustioso de la Vigilia de Navidad, que «las nociones del bien y del mal, del Derecho y de la Justicia, pierden sus perfilados contornos, se debilitan, se confunden y amenazan con desaparecer».

Entre tantos problemas sangrantes que pudiéramos exponer en este Congreso para cortar tamaños horrores, entiendo que sería inexcusable que no estudiáramos ¿QUÉ ES LO QUE PUEDEN HACER ESPAÑA Y PORTUGAL PARA QUE CESEN PRONTO LAS MATANZAS Y SE DETENGA LA RUINA MORAL Y MATERIAL DE TANTOS PUEBLOS?

Yo entiendo, Señores, que el destino de las dos naciones peninsulares es el de contener antes con antes la horrible, la espantosa sangría. Entiendo que es esa su misión más sagrada hoy en día y que están en condiciones de poder realizarla como ningunas otras naciones en el mundo.

No es que tenga yo por tan poderosas a las naciones hermanas, que sean capaces de imponer la paz con fuerza material, sino que la fuerza moral de que están asistidas, es la más considerable que desearse pueda.

Esta fuerza moral se apoya en dos argumentos poderosos

sos. El primero es nuestra doctrina internacionalista generosísima, de la cual hemos puesto cátedra y la poníamos estos años en todas las Universidades del mundo.

Recordemos a este propósito que el alemán Morhosio afirma que Grocio tomó lo más importante de nuestro Vitoria; que el profesor italiano Georgi lo saluda como a «verdadero padre de la Ciencia del Derecho Internacional»; que el catedrático de la Sorbona, Albertini, nos dice cómo se enseñaba en aquella Universidad el origen del Derecho Internacional, que era sencillamente, examinando qué es lo que había tomado Hugo Grocio de Francisco Vitoria; que, finalmente Brown Scott, Presidente todos estos años del Instituto Internacional, terminó así una famosa conferencia: «Yo, protestante y anglosajón, declaro que Fray Francisco de Vitoria, latino, católico y monje dominicano, debe ser saludado como fundador de la moderna escuela de Derecho Internacional».

Ahora bien, Vitoria es el iniciador de una escuela que en Salamanca tuvo por continuadores en el orden internacional a Soto, a Menchaca, a Covarrubias y a Báñez, antes de la aparición de Grocio; en Portugal a Martín de Ledesma, que le sigue al pie de la letra, a Molina y a Suárez, que le completan, y a Serafín Freitas, que siendo portugués, enseñaba en una Universidad española, en la de Valladolid.

La Escuela peninsular internacionalista es, ciertamente, la más autorizada que existió y la madre de las modernas Escuelas de esa especie. Nosotros, herederos de ese bagaje doctrinal, continuadores de ese espíritu pacifista, nos creemos con autoridad para proponer soluciones pacíficas y para reclamar un alto en el combate. Nuestros poderes son, ante todo, doctrinales y teóricos, cuales nadie los puede presentar.

Son también prácticos y de indiscutible imparcialidad. Portugal fué aliado de Inglaterra y con ella luchó en la gran guerra. Inglaterra no puede temer que le juegue una mala partida, anteponiendo los intereses de Alemania a los suyos.

España en cambio, favorecida durante su guerra civil por Alemania y por Italia, es una garantía absoluta para las potencias del Eje, a las cuales ayuda algún tanto con una legión de voluntarios en el sector de Rusia, sólo en ese sector,

respondiendo a las legiones rusas enviadas a España durante nuestra revolución pasada.

España y Portugal en 17 de marzo de 1939 firmaron el Tratado de *amistad y no agresión*, ratificado en Lisboa a fines de ese mes y hace poco corroborado en Sevilla, en medio del incendio marcial que nos rodea; fundiendo, por decirlo así, sus ideales *por diez años* y aireando como enseña los ideales de pacificación. Los Tratados que particularmente convengan con otras naciones, han de respetar éste durante ese decenio.

No es este lugar de examinar los seis artículos del Convenio, ni siquiera el Preámbulo que establecen una convivencia pacífica dentro de la Península, una hermandad solidarizada, una *inteligencia regional*, como hoy se dice. Esa bandera pacifista, enarbolada en medio de la guerra europea y aun mundial, es una lección a todo el mundo y nos da autoridad para exigir de los demás lo que nosotros conjuntamente practicamos.

Nuestro caudillo, Franco, con la experiencia inmediata de los horrores de la guerra, que aún tenía en nosotros las heridas abiertas, lanzó al mundo aquella arenga angustiosa que recordaréis, pocos días antes de estallar el conflicto, pidiendo no fuesen a las manos Alemania e Inglaterra. Otro justificante de intervención pacifista con que nos encontramos en nuestro proyecto redentor.

Un año, un mes, una semana que abreviemos la lucha, libramos a la Humanidad de miles de desdichas, y de desdichas tan horrendas como son las muertes y las orfandades, los inválidos y los empobrecidos de que se llena el mundo a cada hora.

Vivimos pocos días y mirando al escenario de la guerra, se podría afirmar que tenemos por misión reducirlos y colmarlos de espantosas miserias. ¡Bonita civilización la que vamos marcando en nuestro presuntuoso siglo xx!

Estamos, señores, en un Congreso de Ciencias; y si analizamos serenamente sus adelantos, nos avergonzaremos más de cuatro veces de muchos de ellos; de todos los que se ordenan a la destrucción de la humanidad. ¿Qué nos importa que se dé con fórmulas nuevas para descubrir pozos de petróleo y para depurarlo, si lo destinamos a arrastrar miles de tanques destructores? ¿Qué importa que cada día se fa-

briquen más aviones y que éstos sean más rápidos y hasta más seguros y capaces de llevar mayor carga, si ésta suele ser de bombas mortíferas, destructoras de la Humanidad?

No quiero yo decir que las cosas sean malas, porque se abuse de ellas, pues de las mejores puede abusarse; pero no deja de ser tristísimo y frecuentísimo fenómeno eso de que tantos inventos surjan cada día con la inmediata finalidad de aniquilar más hombres...

Ya que nosotros, España y Portugal, no somos felizmente, naciones que hayan inventado tantos instrumentos de destrucción, esforcémonos por arbitrar recursos para que la paz reine en el mundo.

A las dos naciones hermanas corresponde nombrar una Junta de profesores y diplomáticos, encargada de proponer fórmulas variadas e incesantes para el armisticio, que al fin y al cabo tiene que venir, y para la Constitución de la Nueva Ordenación del Mundo, de la que habla varias veces Su Santidad en el Mensaje navideño y a la que aluden sin cesar los pueblos en lucha, que dicen pelean más por ese ideal que por anexiones territoriales. Lo dicen y hay que impulsarles a que hagan buenas sus palabras.

A esta Junta peninsular habrá que agregar como asesores una persona competente de cada una de las Naciones en lucha, para que presenten el mínimum de reclamaciones, que se consideren precisas para que sus ciudadanos se aquieten y no piensen en nuevas guerras de revancha.

Su Santidad hace votos por que «surjan Instituciones, que ganándose el general respeto, se dediquen al nobilísimo oficio, ya de garantizar el sincero cumplimiento de los Tratados, ya de promover según los principios del Derecho y de la Equidad oportunas revisiones y correcciones. Este trabajo común, añade, es tan esencial para una paz duradera, que nada debe detener a los hombres de Estado responsables el emprenderlo y cooperar a ello con las fuerzas de una buena voluntad».

La primera Institución de esas que Su Santidad reclama debe ser ésta de que hablamos aquí, cuya organización yo propongo al Congreso de Ciencias de Porto que pida a nuestros respectivos gobiernos.

La idea salvadora se podía haber propuesto directamente

a ellos; pero será mejor aceptada por los países beligerantes partiendo de un Congreso, en el que no se conciben los fines egoistas y materiales que los gobiernos suelen tener delante. Al menos esa es la fama que los gobiernos tienen, como encargados que están de defender los intereses materiales de las naciones que representan.

A propósito del idealismo que suele caracterizar a los profesores y científicos frente a los financieros y hasta frente a los gobernantes, quiero alegar aquí un argumento que me sugiere la presentación de credenciales del Embajador de Estados Unidos, en Madrid, verificada hace muy pocos días. Es este señor M. Carlton Joseph Huntley Heyes, muy conocido por su fama de sabio, profesor y escritor; y como se da cuenta de los prejuicios de que estamos henchidos con respecto al materialismo de las sociedades financieras de Estados Unidos, nos habló de la idealidad que flota en su profesorado; de lo mucho que idealmente deben ellos a España; de «la gran deuda cultural que tienen con España»; de la *gran estima en que siempre se han tenido en España los valores espirituales e intelectuales a que ellos dan culto*.

Por mi parte, como Miembro de la Asociación Internacional FRANCISCO DE VITORIA, he de confesaros que de ninguna nación nos piden tantos libros, ni se aprovechan tanto de ellos para sus publicaciones como en Estados Unidos. Hasta nos traducen gran parte de ellos.

El profesorado está allí muy por encima de los viles intereses metálicos. Esos y los gobiernos que los defienden podrán ser sospechosos; los científicos, no; porque en ellos flota la idealidad sobre los intereses materiales. Recibiendo los combatientes oferta de paz de una entidad científica e internacional, al cuidado del gobierno quedan tan solamente el nombramiento y sostenimiento de la Junta, su organización y la elección del momento en que debe empezar a funcionar. Ese momento han de escogerlo nuestros gobiernos, pulsando bien la marcha de los acontecimientos; porque una propuesta demasiado prematura podría ser contraproducente y desacreditaría a la naciente *Institución* interpeninsular.—Nosotros tenemos absoluta confianza en nuestros gobiernos y a ellos encomendamos la magna propuesta.

No creais que está muy lejos de la madurez el armisti-

cio. No puede estar lejos lo que todos ansían, y está en sus manos la suspensión de las armas, que hemos de procurar se precipite. —Los duelos infinitos, las hambres, las pestes, la depauperación de millones de ciudadanos, de mujeres y niños, sin que entren en lucha activa, tienen a todos deseosos de poner término a la lucha espantosa, la más espantosa de la historia, al menos atendida su universalidad y los medios terribles de combate, sobre todo por la vía aérea, que lleva directamente la mortandad a todas partes. Con los aviadores no hay retaguardia tranquila, ni queda el elemento civil libre de los estragos de la guerra.

Si las naciones en lucha no se adelantan a pedir la paz, no es porque no la ansíen, sino porque el pedirla suena a humillación y hasta sonará a cobardía y aun a felonía y deslealtad, capaz de empañar la gloria de la patria.

Hay una gran dificultad para que los interesados hablen de treguas y de paces, sin la mediación de naciones amigas y sin una cierta seguridad moral de que no han de quedar deshechos y a merced de los que lleven la mejor parte en la contienda belicosa.

En las propuestas de la Junta Interpeninsular de España y Portugal serán iguales en número los miembros de ambas naciones. Y como eso tiene que dar lugar frecuentemente a empates enojosos, sería muy conveniente y no sé si decir necesario, que dichas Juntas fuesen presididas por un representante imparcial y autorizado, que aquí no se ve pueda ser otro más que un representante de la Santa Sede, autoridad por todos respetada y que tiene intereses iguales en las partes contendientes y con todas está en buenas relaciones.

No es nueva la propuesta de un Senado de personajes encargados de defender la pacificación del mundo cristiano. Es idea del filósofo italiano Tomás de Campanella expuesta en los primeros años del siglo xvii. Y es caso curioso que considera a España como el factor más decisivo y la pieza más importante de dicho Senado y que proponga también, para evitar empates y pequeños encuentros, que el tal Senado sea presidido por un cardenal que el Papa nombraría.

Al establecer Campanella que España ha de ser la llave del Senado pacificador, habla de España y Portugal, pues estaban unidos entonces, y Campanella tiene buen cuidado

de enumerar los inmensos dominios portugueses. España en la exposición de Campanella quiere decir España y Portugal. Pedía, pues, Campanella una intervención análoga a la que pedimos ahora, aunque hoy nuestro poder no sea ni a cien leguas como el que teníamos a principios del siglo XVII. Para la paz de Italia entendía él que los españoles eran el *doble mejor que los alemanes y franceses*. Y eso que el filósofo calabrés tuvo poco que agradecer a España, que le tuvo mucho tiempo en la cárcel, y era muy afecto a los franceses, que le ofrecieron franca hospitalidad en sus últimos días.

En la Biblioteca Nacional de París encontré yo los *once discursos* sobre ese Senado pacifista, que presentó Campanella al mundo como Sociedad de Naciones que hoy diríamos; y en el tomo IV del *Anuario de la Asociación FRANCISCO DE VITORIA* se publicaron todos, seguidos de un modesto estudio insertado en el tomo siguiente.

La intervención de España y Portugal en favor de la paz será hoy más gloriosa que entonces, por lo mismo que es poca su fuerza material. Conquista como esta de la paz mundial no podríamos soñarla.

Hace unos meses nos forjábamos la ilusión de que a nuestro llamamiento de naciones madres de las Ibero americanas del otro lado de los mares, responderían éstas y formaríamos bloque aun materialmente respetado. Hoy no será ello posible con respecto a algunas, por haber tomado parte en la contienda. Lejos de arredrarnos esa fatalidad, debe acuciarnos a sacar de las fauces del monstruo de la guerra a nuestras propias hijas, que así podemos llamar a las naciones ibero americanas.

Empresa más hermosa no es fácil nos reserve la historia, que nos ofreció tantas en los gloriosos descubrimientos de los siglos XV y XVI.

No estamos lejos de ella. En el Ministerio de Relaciones Exteriores de España hay una nueva oficina dedicada al intercambio de beligerantes, cuyo canjeo se ha convenido realizar en la Colonia portuguesa de Lorenzo Márquez.

En nuestro puerto de Valencia coinciden alguna vez cargando naranja barcos ingleses y alemanes.

Por aliviar el hambre de ambas naciones, estamos noso-

tros menos surtidos de algunos productos alimenticios. ¿Qué mejores antecedentes para una mediación pacifista?

* * *

Aclarado el punto de la necesidad de nuestra intervención en el apresuramiento del armisticio y cesación de hostilidades, cumple añadir algunas consideraciones sobre la *Nueva Ordenación* del mundo, de que tanto se habla, sin que se resuelva nadie a concretar sus bases.

En el mismo Mensaje del Sumo Pontífice, tan noblemente orientado a la paz y a las buenas costumbres, se soslaya este punto concreto, hablándonos varias veces de las *nuevas ordenaciones*, sin especificarlas. Los gobernantes, por una elemental prudencia han de abstenerse de exponer cuanto pueda engendrar suspicacias.

Por ese lado, nosotros, Congresistas, tenemos las manos más libres y podemos expresarnos con mayor claridad. No es que pretendamos ofrecer dictado alguno a la Junta que designen nuestros Gobiernos, si a bien a lo tienen, sino que nos parece razonable indicar materias que deberán tratarse en la forma que juzguen más prudente los designados. Jurisconsultos y diplomáticos han de ser mayormente las personas asignadas por los gobiernos peninsulares para redactar ese nuevo Decálogo, a tono con las necesidades de los modernos tiempos. Hombres de Derecho, que tirando por elevación, con el fin de encajar en las leyes los postulados de la vida moderna, respeten las legislaciones de los pueblos antiguos.

Hay que arrostrar con valor y espíritu cristiano este pleito, a primera vista, tenebroso de la *Nueva Ordenación del Mundo*. Es una operación quirúrgica necesaria.

El Papa recaba tales ordenaciones en evitación de futuros próximos conflictos. La conflagración ha sido universal; las condiciones de la paz han de afectar a la entraña de las Sociedades.

Aunque la Comisión que nuestros gobiernos designen, no necesite ni consienta que le redacten lecciones al dictado, no tomará a mal, sobre todo siendo todavía *non nata* que a modo de flirteo entablemos una conversación sobre algunos capítulos de la *Nueva Ordenación del Mundo*, ya que los re-

ferentes al armisticio no se pueden tratar aquí. Son de suyo secretos de Estado hasta que se firman por ambas partes.

¡La nueva ordenación del Mundo! ¿No implicará presunción el pretender dar lecciones de una nueva organización de los pueblos? De ninguna manera.

Portugal puede poner clase de una salvadora reforma, puesto que a pesar de estar destrozada por revoluciones intestinas, hace catorce años con la venida de Oliveira Salazar, emprendió austeramente el camino de su reconstrucción, y se ha reconstruido, en medio de las mayores dificultades. Por lo tanto, al pensar en la nueva orientación del Mundo, hemos de pensar en los medios de que echó mano este pequeño Estado y tomarlo por modelo de otros. La vida religiosa, la vida de familia, la instrucción, la propiedad tienen en las reformas de Oliveira Salazar fórmulas de gran perfección que pueden proponerse a los codificadores de la paz.

No hemos de dejarnos intimidar por cobardía y excesivas modestias, por tratarse de una nación de limitados horizontes. Los grandes horizontes dignos de reverencia son los del espíritu; y yo os puedo asegurar, dejando a un lado mi modesta opinión, que siempre escuché con respeto la de tantísimos como me han dicho que tienen a Oliveira Salazar por el primer Estadista del tiempo actual. Y ya véis; no ostenta los entorchados de un gran conquistador, ni los necesita. Al contrario, oponiéndose a las sangrientas luchas y encauzando las fuerzas de su pueblo, ha ingresado en la región de la inmortalidad.

Los que absorban el espíritu de Oliveira, bien pueden discutir confiados.

España, deshecha enteramente en una guerra civil y religiosa, no ha podido cicatrizar aún sus heridas; pero redactó con sentido heroico el FUERO DEL TRABAJO, que cuando, pasada esta circunstancia de la guerra exterior, se normalice, esperamos, influya en nuestros días no menos que en los suyos influyeron el FUERO JUZGO y las PARTIDAS. Algunos capítulos ya están aplicándose con fortuna. Los señores de la Comisión recogerán las oportunas notas, que por sabidas, no las vamos a enumerar y por haber sido expuestas aquí ayer por nuestro eminente jurista Gascón y Marín.

El viajero que recorriese como yo recorrí en la primavera de 1939 la España dominada por los rojos y la comparé con la actual, tendrá que reconocer que aquélla se podía representar en la estatua del hambre y de la suciedad, y ésta, teniendo que recoger el arrastre de tantos infortunios pasados, y de los nuevos que la guerra general produce, se levanta con la majestad de una augusta matrona. El día que su Fuero pueda implantarse íntegramente, pasadas las azarosas circunstancias actuales, parecerá un milagro la transformación. Yo no puedo olvidar nunca que cuando entramos en Madrid el 28 de marzo de 1939 no había absolutamente nada en los escaparates y las gentes estaban depauperadas y amarillas. Era un pueblo moribundo que resucitó al conjuro de nuestro Caudillo Francisco Franco. Esos son hechos que hemos presenciado y que la historia no podrá menos de registrar. Aprovechadas las iniciativas de Oliveira y de Franco, pasemos a otros puntos.

EL PARO.—Entre los imperativos de la vida moderna nosotros encabezaríamos las modernas partidas con la supresión del paro obrero. Menester es que en una sociedad bien ordenada, todo el mundo tenga qué comer, y para esto es menester dar a todo el mundo trabajo. Si alguno muere de hambre, estando sano, que sea porque es vago de oficio, no porque la Sociedad no le ofrezca trabajo y rendimiento. La paz del mundo depende esencialmente de que se dé trabajo a todos, pues sin trabajo hay hambre forzosa y con hambre vive y se perpetúa la miserable revolución.

¡Que es difícil! También es difícil someter a todos los ciudadanos a cargas fiscales, al servicio militar y a las mil conveniencias sociales de pura supererogación. La supresión del Paro es necesaria y hay que imponerla como carga a las Entidades Oficiales y a las particulares industrias y a la misma aristocracia, que debe conservar sus títulos creando industrias y sosteniendo a los que honradamente trabajan en ellas. Todo antes de que la gente se muera de hambre.

EL PROBLEMA DEL ODIO DE CLASES, DEL PATRONO O DEL OBRERO.—Hay que desechar la ilusión igualatoria de la Revolución francesa, porque antes y después, somos y seremos desiguales; pero hay que atenuar las diferencias de clases.

En estos tiempos, el remedio más eficaz para acortar las distancias, fué la ley alemana del trabajo, antes del servicio militar. ¿Sería conveniente que la Comisión peninsular indicara entre otros remedios este tal para la pacificación de las sociedades modernas? Brindar con esa idea ya puesta en práctica, no es dar una lección; es recordarla.

EL SUBSIDIO FAMILIAR. — No bastando el trabajo de un hombre para sostener una familia numerosa, el subsidio se impone por sí mismo. En marcha lo tenemos en España y en el mundo entero habrá de establecerse con bases parecidas, so pena de condenar al agotamiento a las familias de que más puede esperar la Patria. La forma de instituirlo es varia. La nuestra aunque puede mejorarse imponiendo a las clases modestas todas, cuando tienen familia reducida, una pequeña ayuda para las numerosas.

LA CASA GRANJA. — Una de las causas más aterradoras de inmoralidad es el hacinamiento de gentes en las grandes poblaciones y el abandono de la vida del campo. Las hambres provocadas por la guerra mundial agravan el problema de la alimentación y de la vivienda en los tugurios insanos.

Es menester convertir en granjas los chiribitiles de los suburbios, hacer agradable la casa familiar y facilitar en ella el trabajo. Eso se debe legislar, no consintiendo casas que no reúnan condiciones sanitarias y de cierta amplitud. El ensanche de las ciudades debe hacerse con planos de capacidad.

El patrimonio familiar agrario ha de ser imperativo de la nueva reconstrucción. Nuestra fiscalía de la vivienda, legislada por Franco, logrará la casa granja y la industria doméstica en la cédula de la habitabilidad que para toda la nación se proyecta.

SEGUROS. — Los seguros de vejez son tan conocidos y tan necesarios que nombrarlos y sugerirlos, basta. Era quizás Bélgica quien mejor establecidos los tenía, disfrutando con ellos de un bienestar inmenso.

Entren estas medidas como capítulos pacificadores en la nueva Ordenación del Mundo.

MUTUALIDAD. — La Mutualidad tiene ya entre nosotros una fórmula fácil para meter a todos los ciudadanos en los railes del ahorro, logrando que lleguen a la vejez con un su-

ficiente pasar. La Cartilla del Estado, que ya está establecida en toda España; las de las Diputaciones y Ayuntamientos, que lo están en muchos lugares; las cuestaciones el día del bautizo y de los cumpleaños; las fiestas del árbol, plantando anualmente por cada niño diez, veinte, cien árboles; el diez por ciento líquido de los espectáculos donde asistan los niños; el importe de multas de los mal hablados... y otras ayudas pondrán la Mutualidad en estado próspero en todas partes.

LAS NACIONES COLONIALES. — Con respecto a las naciones que tienen Colonias, aun cuando hayan perdido la guerra y les tomen alguna, no es aceptable que queden sin las suficientes para que su economía no se trastorne, para que su expansión no se quiebre. La conservación de su normalidad económica es una garantía de la paz del mundo. No ocurra con el nuevo tratado de la paz, lo que ocurrió con el Tratado de Versalles, que dejó sin Colonias a Alemania, nación prolífica que de todo punto las necesitaba. Yo discutí con los franceses el año 1931 este punto del mismo modo que lo discuto ahora.

Una nación que se propaga mucho, necesita expansión. De no tenerla, se la buscará, si no es por buenas, por malas, que es como decir por medios belicosos. Hará la guerra, aunque sea para ser conquistada e incorporada a una región donde los hombres quepan. Hay que partir de los hechos en el gobierno de los pueblos y no guiarse por las rencillas de la guerra.

Que no se proponga nada erróneo.

El error mayor en la Sociedad de Naciones consistió en laborar por los intereses de las grandes naciones y darles a ellas los puestos fijos y la palanca para las decisiones transcendentales. El poderoso tiende a abusar de su poder, aun estando sujeto por tratados. ¿Cuanto más si en sus manos se pone la decisión de los grandes problemas de la vida internacional?

Otro de los grandes errores de dicha Sociedad, que ha causado tan enormes estragos en la guerra actual, fué la negación del *Derecho al Paso* a causa de una lealtad absurda y de una abstención que implicaba la desaparición de las naciones pequeñas y causaba mayores daños a las grandes que se veían perjudicadas.

Hemos escrito sobre esto bastante. Aquí queremos sólo sacar las consecuencias de un ejemplo: el de Bélgica.

Se dice que si Bélgica hubiera concedido una zona de paso a Alemania para pasar a Francia, hubiera sido desleal a Francia e Inglaterra y hasta las hubiera inferido daños de cuenta. Razón por la cual al conceder el paso equivalía a romper la neutralidad, a declararles la guerra...

En primer término nadie podía obligar a la pequeña Bélgica a medir sus fuerzas con la poderosísima Alemania, que la destrozaría como la destruyó apoderándose de toda ella y utilizando sus inmensas fábricas en contra de Inglaterra.

En cambio, si Bélgica se contenta con una protesta y señala la zona de Paso al ejército alemán, éste no hubiera ocupado de la nación más que el camino señalado, ni se hubiera servido de la fabricación de Bélgica para combatir a Inglaterra. El daño que hubiera causado a Inglaterra la ocupación de una franja de paso, comparado con el que le tiene que causar la ocupación total del reino y la utilización de todo su utillaje fabril es verdaderamente incomparable; es el daño mínimo frente al máximo. A Bélgica no digamos nada. La zona sólo implicaba una organización policiaca para que no se desbordase; la negativa al Paso se tradujo en el desastre desolador que todos presenciamos, quedando todo cuanto tiene en manos del invasor.

La Sociedad de Naciones hizo muy mal en declarar que un Estado neutral que no se opone con las armas al Paso de un Ejército es como si declara la guerra. Torpe equivocación que equivale a negar a los pequeños pueblos derecho a la existencia, que con esa negativa pueden comprometer.

La última sugerencia de nuestra anhelada Comisión para las Naciones en guerra, sería copiarle la postrera decisión de nuestro gran internacionalista Francisco de Vitoria.

Consiste ésta en advertir «que el triunfador en las guerras, más que como árbitro y vengador, debe considerarse como juez sereno y justo que debe dar a cada una de las partes lo que en justicia le pertenece, no lo que las armas le hayan proporcionado».

CONCLUSION

Señores Congresistas luso-españoles: Tenemos la suerte de haber librado de la terrible guerra actual, gracias, des-

pués de Dios, a la tenacidad y buena voluntad de nuestros caudillos Oliveira y Franco. Nunca se lo agradecerán bastante Portugal y España.

A ver si logramos que estos campeones de la paz, que estos discípulos aventajados de la gran escuela salmantino-coímbrica sean los promotores de la paz que hoy necesita el mundo.

Si la iniciativa parte del Congreso Científico, que es Institución común a ambas naciones, si las principales propuestas se inspiran en política cristiana, la imparcialidad de nuestros gobiernos no sólo será máxima, sino que será recibida como esencia de las doctrinas internacionales más puras y más salvadoras de esta pobre hermandad humana, que hoy está olvidada de aquel mandato principal de Cristo: *amáos los unos a los otros, como yo os he amado*.

La sección de Filosofía y Teología del Congreso de Ciencias de Porto inaugura sus tareas queriendo reducir a la práctica este postulado de cristiana filosofía.

Vamos a colocarnos en el peor caso: vamos a suponer que nuestros gobiernos no encuentran viable la propuesta ésta. Yo creo encontrarán otra análoga. Y si no la encontrarán, el Congreso para el Progreso de las Ciencias de Porto habrá cumplido con su deber trabajando porque la humanidad salga de estos senderos de locura en que se ha metido.

Si suponemos que nuestros gobiernos hacen lo posible por detener la sangrienta contienda, tendrán la gloria de haber hecho cuanto estuvo en sus manos para que el mundo entre por cauces de cristiana hermandad.

Por mi parte, como Socio fundador de la Asociación FRANCISCO DE VITORIA, antiguo Bibliotecario de la Asociación y Director del *Anuario Francisco de Vitoria*, creo haber cumplido con mi deber trayendo a este Congreso los ideales de Pacificación que hoy más que nunca es menester airear e implantar en todas las Naciones. Todo está resumido en aquel *amáos los unos a los otros, como os amé yo*, de Nuestro Señor Jesucristo.

FR. LUIS GETINO, O. P.

Actualidad española

Tercera Semana Bíblica

Una señal clara de que son cada día más numerosos los que se interesan seriamente por la Sagrada Escritura es la Semana Bíblica celebrada en Madrid los días 14 a 19 de septiembre, bajo la presidencia del Sr. Obispo de Madrid-Alcalá, que por el progreso de los estudios bíblicos muestra tan grande amor. Cada año se presentan nuevos cultivadores, que si no aparecen todavía como grandes maestros, sí dan muestras de que pueden llegar a serlo.

Los temas desarrollados en conferencias y que luego dieron lugar a interesantes discusiones fueron variados. La doctrina paulina del cuerpo místico fué objeto de varios trabajos. Empezó el P. Bover, S. I. estudiando el cuerpo místico en S. Pablo y el P. Isidoro Rodríguez, O. F. M., añadió una contribución filológica al estudio del mismo tema en el Apóstol; el P. Bercebár, O. P., disertó sobre el cuerpo místico en S. Juan.

Otro tema más interesante por la novedad del mismo si no por la substancia de él, que ha merecido la atención de varios estudiosos, es el de la Vulgata en España. Entre éstos ocupa el primer lugar el señor Lectoral de Zaragoza quien prosiguiendo sus trabajos tan brillantemente iniciados en la Semana del año anterior, habló de las notas marginales de la «Vetus Itala» en la biblia de Calahorra, de la posición de ésta en el texto hispano. Otros colaboradores más vinieron a llamar la atención del público sobre varios códices españoles de la Vulgata. El Sr. Enciso, Lectoral de Madrid, presentó el palimpsesto ovetense notando sus características paleográficas y su antigüedad y prometiendo para más adelante un estudio más completo del mismo. Hizo también la presentación del Breviario Mozárabe de la Biblioteca Nacional de Madrid, utilizado por el cardenal Lorenzana para su edición del Breviario en 1775. Dicho códice había sido escrito, según el Sr. Enciso, en el reino de León por un monje mozárabe, a fines del siglo ix o principios del x. Su texto bíblico pertenece parte a la Vulgata y parte a la antigua versión.

D. Juan F. Rivera, profesor del Seminario de Toledo, habló del «Liber Comitis» (mans. 35-8) de la Biblioteca Capitular de Toledo. Finalmente el P. Bover estudió el códice 1.841 (= 127) como el mejor representante del Apocalipsis. Lástima grande que el P. Mateo del Ala-

mo, O. S. B. no haya estado presente para leernos su trabajo acerca del tan debatido pasaje de la I Joa. 5, 7 sobre los tres testigos. El señor Secretario nos dió a conocer las conclusiones y aún no íntegramente, de donde se deducía el interesante estudio que el P. del Alamo ha hecho sobre el citado pasaje a base sobre todo de la biblia española. Su última conclusión sería esta: Carece el *Comma* de autenticidad, y lejos de aclarar el texto lo perturba y hasta lo hace ininteligible o poco exacto. En suma: es tan apócrifo como la segunda y tercera interpolación que en varias biblias figura en ese mismo capítulo. No remonta más allá del siglo xiv o a lo sumo del xiii. Es sin duda un progreso de la ciencia el deshacer los errores científicos. Y este texto, que dió lugar a tan graves discusiones, viene a terminar con que es apócrifo y no pasa del siglo xiii. Procede de la interpretación típica de las expresiones spiritus, aqua et sanguis y en esta labor exegética ha tenido una buena parte Prisciliano y su secta.

El libro de Daniel mereció dos estudios, uno del benemérito padre Juan Prado, C. SS. R. sobre el carácter histórico del mismo, y otro del P. Florentino Ogara, S. J. acerca del problema histórico literario (hebreo-araméo) del libro de Daniel. Ambos sostuvieron el carácter histórico del libro, con más ardor el P. Ogara que ve en la tesis opuesta una tesis racionalista. Nuestro juicio, sin embargo, es que el problema queda en pie y que no es un problema dogmático a debatir con los racionalistas, sino un problema literario histórico a discutir entre los católicos, en conformidad con los principios de la fe y del método histórico.

Las palabras de Génesis o, 4 a «Gigantes autem erant in terra in diebus illis» son una glosa, según demostró el Sr. Enciso en una erudita y metódica disertación. El texto de Luc. 18, 3 b: «Verumtamen Filius hominis, veniens inveniet fidem in terra», es, según mostró el Padre Félix Pozo, S. J., un texto escatológico. El P. José Ramos, C. M. F., se muestra muy enamorado del número duodenario de los Apóstoles. Como S. Matías sustituyó a Judas, así S. Pablo habría ocupado el lugar de Santiago el Mayor y habría sido su continuador en la obra evangelizadora de España. El Sr. Lectoral de Segovia, D. Andrés Herranz, dedicó un estudio a la doctrina de los sentidos bíblicos de Santo Tomás, defendiendo la unicidad del sentido literal.

Hasta la doctrina egipcia sobre la vida de ultratumba mereció una interesante disertación del P. Pablo Luis, C. M. F. La última sesión de la Semana la ocupó el P. Victoriano Larrañaga, S. J. con un largo estudio sobre el «Verbo de Dios» en S. Juan. Expuso y discutió las múltiples soluciones dadas al problema, tan debatido por los racionalistas, que apoyados en la palabra Logos quisieron buscar un origen humano a los misterios que el vocablo expresa en S. Juan. Reconocido el origen divino de tales misterios queda para los católicos otro problema histórico, secundario acerca del origen de la palabra Logos y los motivos que hayan impulsado a San Juan a emplearla.

El P. Larrañaga defiende que la palabra haya sido tomada de Cerynto y el motivo el de disipar los errores que el heresiarca había en-

cerrado en ella. A esta conclusión le llevaría el carácter apologético que, según S. Ireneo y S. Jerónimo, tendría el IV Evangelio.

La Semana tuvo el honor de ser clausurada por el Excmo. Sr. Primado, asistido por los Sres. Obispos de Madrid y Cuenca. Del Sr. Pla y Deniel fueron las últimas palabras, para mostrar su satisfacción de ver cómo van tomando incremento en la España nueva, los estudios eclesiásticos y exhortando a todos a proseguirlos en conformidad con el espíritu de la Iglesia.

FR. ALBERTO COLUNGA, O. P.

La segunda Semana Teológica

Desde el 21 al 26 de septiembre se ha celebrado en Madrid la segunda Semana Teológica Española. Con buen acuerdo se anticipó la fecha, para favorecer la venida de los profesores de provincias. El tema central de este año giraba en torno al Cuerpo Místico de Cristo y a su lado se leyeron otros trabajos de libre elección. No podemos detenernos a reseñarlos todos, pero sí queremos recordar los trabajos de D. Gregorio Alastruey sobre el *«Estado actual de la doctrina del Cuerpo Místico y puntos de ella que han menester de investigación»*, del P. Alejo Revilla, O. S. A., *«La doctrina del Cuerpo Místico en las obras de S. Agustín»*; del P. José Sagiés, S. J., *«La doctrina del Cuerpo Místico según S. Isidoro de Sevilla»*; del P. Angel Luis, C. SS. R., *«María y el Cuerpo Místico»*, y el del P. Emilio Sauras, O. P. sobre *«La doctrina del Cuerpo Místico en las obras de Sto. Tomás»*.

En todos ellos resplandeció la claridad y precisión de ideas, y fueron oídos con interés por el selecto auditorio. No dudamos en calificar los trabajos de valiosa aportación al estudio de este problema teológico, con resonancias espirituales y místicas. Lamentamos que no fuese fácil seguir al Sr. Alastruey, por leer con harta precipitación y en tono demasiado bajo. Lo advertimos por creer que son detalles de más importancia de lo que comúnmente se piensa. Goza el autor de justa fama y su extensa y sabia disertación era como la portada de esta Semana teológica.

El P. Revilla examinó al detalle y con numerosas citas el pensamiento de S. Agustín. Consideramos un acierto el ir a S. Agustín, pues la Teología y la historia de sus problemas no puede hacerse sin tener en cuenta el pensamiento del gran doctor de la Iglesia, maestro y guía de los teólogos medioevales, cuando la Teología se sistematiza y hace ciencia. De la exposición del P. Revilla se infiere que muchas ideas apuntan ya en S. Agustín, pero falta mucho por hacer.

Fué también un acierto el reparar en S. Isidoro de Sevilla, que debía dar nombre al Patronato, como Francisco de Vitoria debía darlo al Instituto. Se nos permitirá que lancemos esta idea que hemos visto compartida por todas las personas cultas con quienes hemos hablado. La realidad y el pasado no puede moldearse a nuestro gusto y tam-

co cambiarse. Los fetiches caen por tierra ante la crítica histórica. En la historia de la Teología Española y mundial nadie puede negar que los nombres de S. Isidoro y de Vitoria señalan los dos momentos culminantes, en los que nuestra Patria se constituyó en rectora del pensamiento cristiano y teológico. Tienen además en su haber la antigüedad. S. Isidoro de Sevilla, que recoge el saber antiguo, es la figura cumbre de su siglo en España y tiene un influjo positivo y universal en toda la Edad Media. Los miles de manuscritos de sus obras, que conservan los Archivos de Europa, son una prueba irrefutable, además de las citas que todo el mundo puede ver en las obras impresas e inéditas de los teólogos de todos los siglos posteriores. Vitoria es, sin disputa, el padre del Renacimiento teológico español, cuando España fué la nación teológica por excelencia, que brilla en Trento y fuera de Trento con esa legión de teólogos que constituyen nuestro orgullo. Ante esto bien poco valen los títulos de Raimundo Lulio y de Francisco Suárez, que muchísimos teólogos españoles seculares y religiosos pueden disputarles y superarlos.

Con esto no se crea que intentamos restarles méritos; pero nadie podrá negarnos que Raimundo Lulio no pasa de ser un teólogo arriscado, original si se quiere, sin influjo en la evolución del pensamiento teológico. Hemos leído muchas obras teológicas, pues gustamos de ir a las fuentes, y no recordamos la cita de su nombre en las obras de los grandes y pequeños teólogos, y eso que padecen con frecuencia de la manía de las citas. A juzgar por este detalle bien pudiera decirse que es posible escribir la historia de la Teología sin tenerlo en cuenta y sin que este silencio fuera un lunar de gran monta. ¿Quiere decir esto que no deba ser estudiado? Nada de eso. La investigación histórica debe llegar a las grandes y pequeñas figuras; pero una cosa es el estudio y el aplauso merecido y otra muy distinta el invertir los valores.

Colocar su nombre al frente de todo un Patronato es hacernos poco honor y casi ridículo ante nacionales y extranjeros.

Por razones distintas, pero no de menor trascendencia, juzgamos una equivocación lo referente a Suárez. Si hubiese escrito un siglo antes no habría cuestión, aunque la crítica moderna le reste muchos méritos. En la Patria de los Vitoria, Domingo de Soto, Alfonso de Castro, Vega, Melchor Cano, Medina, Pedro de Soto, Salmerón, Báñez, Molina, etc., Suárez viene un poco tarde para presentarlo como jefe, y para más de uno inicia y patrocina tendencias que llevan dentro la decadencia. En el xvii Juan de Sto. Tomás y los Salmanticenses podían alegar tantos títulos para ser honrados del mismo modo.

No diríamos esto si no deseásemos de todo corazón el resurgir teológico de nuestra Patria, que con tanto interés patrocina el Estado español por medio del Excmo. Sr. Ministro de Educación Nacional, don José Ibáñez Martín, forjador de todos los Institutos que se agrupan dentro del Consejo de Investigaciones Científicas, llamados a dar días de gloria a España si saben sus componentes responder con su trabajo a los deseos del Ministro. No es ciertamente buen principio el em-

pezar por proponerle, ignoramos quién fué, unos nombres que no responden a la realidad histórica, que desorientan y nos hacen poco favor ante los extranjeros.

Para hacer Teología y para que las Semanas Teológicas sirvan para algo más que para un desfile de personalidades, más o menos conocidas, es necesario que en los trabajos que se presenten, además de la novedad, resplandezca el método histórico teológico y la base exegetica o escrituraria, cuando la materia lo exige. No podemos decir que en las dos Semanas Teológicas celebradas resplandezcan estas cualidades en todos los trabajos. No queremos señalar nombres, ni es necesario, pero quede aquí la advertencia por si se quiere aprovechar:

Amén de esto es necesario que se dejen a un lado los tópicos y elogios no fundados, aunque los firme un nombre ilustre. Es de lamentar que se abuse tanto de Menéndez Pelayo, el gran polígrafo español, primero y gran propulsor del renacer intelectual de nuestra Patria. Por sus méritos personales, como hombre y como escritor; por haber sabido oponerse y triunfar de un movimiento antiespañol y decadente; por haber desenterrado valores patrios, tenemos para M.éndez Pelayo toda la simpatía y admiración que merece este coloso de nuestros tiempos. Con todo, es hacerle poco favor y le honramos poco, deshonrándonos a nosotros mismos, cuando no sabemos seguir sus huellas, trabajar como él trabajó y perfeccionar su obra. Deslumbrados por su nombre, se le trae y se le lleva en las más variadas cuestiones, como si su autoridad fuese indiscutible y como si nada restare por hacer y nada se hubiera hecho. Es casi una enfermedad el menéndez pelayismo y toda la ciencia de muchos se reduce a lo escrito por el gran patriota y sabio escritor, una de las glorias más preclaras de España en los últimos tiempos. Olvidan que su autoridad en materias teológicas es muy pequeña, pues al fin era un profano, que suple a veces con brillantez y acierto, mediante el estudio y auto formación, la falta de preparación teológica. A pesar de esto no puede decirse que tenga la misma autoridad, al juzgar valores teológicos o jurídicos y al hacer crítica literaria e histórica.

Además, después de la muerte de Menéndez Pelayo ha llovido mucho y los investigadores extranjeros y nacionales no han estado ociosos. En suma, las ponderaciones de Menéndez Pelayo en torno a figuras españolas un tanto olvidadas o desconocidas no quiere decir que aventajen a las indiscutibles y que deban ser preferidas con mengua de la verdad y de la justicia históricas. De vivir Menéndez Pelayo él mismo se encargaría de rectificarse. Sigámosle, pues, en sus aciertos y en su fervor patrio, pero no en sus deslices o ponderaciones excesivas, fruto muchas veces de su juventud y de una reacción patriótica, hartamente justificada.

Mas dejando a un lado este paréntesis, más largo de lo que pensábamos y que saltó a los puntos de la pluma sin pretenderlo, digamos luego que los Padres Sagüés, S. J. y Sauras, O. P. analizaron al detalle el pensamiento de S. Isidoro y de Sto. Tomás en la cuestión propuesta. De ninguno se puede prescindir aunque sean valores de di-

ferente categoría. S. Isidoro recoge y hereda ante todo; Sto. Tomás recoge, hereda y avanza, con paso firme, en todos los problemas teológicos que hemos podido examinar personalmente. El P. Sauras hizo notar la evolución del pensamiento de Sto. Tomás desde las *Sentencias* a la *Summa*, es decir, desde su juventud a su edad madura. Se destacó el trabajo del P. Sauras por su claridad y precisión, siendo escuchado con visibles muestras de agrado. Como en tantos problemas el Doctor Angélico, rectificándose a sí mismo, rectifica a sus contemporáneos, acierta con la solución del problema y pone los jalones para ulteriores avances.

El P. Angel Luis, con su trabajo sobre *«María y el Cuerpo Místico»*, escrito con estilo suelto y no exento de elegancia, y bien leído, quiso llamar la atención de los seminaristas en torno al papel de la Virgen dentro del Cuerpo Místico, cuya Cabeza es Cristo en cuanto hombre. Esperamos mucho del disertante y nos hubiera gustado que reparase más en lo fundamental. A nosotros nos dió la impresión de que consideraba ya el problema resuelto, lo que vale tanto como pecar de optimismo. Importa, pues, fijar ante todo la misión y la realidad operante de María dentro del Cuerpo Místico, subordinada, como es natural a la de su divino Hijo. Logrado esto es fácil, será una consecuencia, dar con la frase y figura con que debemos bautizar y distinguir esa realidad.

Completaron estos trabajos fundamentales los de D. Joaquín Blázquez sobre *«La doctrina del Cuerpo Místico en el Cardenal Mendoza»*, de D. Luis Marcos, Profesor del Seminario de Madrid, *«La doctrina del Cuerpo Místico en el Beato Juan de Avila»*, y el del P. David Gutiérrez, O. S. A. en torno a *«La doctrina del Cuerpo Místico en Fr. Luis de León»*. Alguno de los asistentes se lamentó de que se reparase en figuras secundarias, cuando hay tantas de primer orden. La objeción tiene su fundamento, pero también aprobamos la respuesta dada por el Sr. Blázquez. Lo inédito y desconocido, ya sea de un teólogo de tercera fila, tiene siempre interés en una Semana Teológica. A nuestro juicio, como ya dijimos antes, debe preferirse este aspecto en todos los trabajos, ya versen sobre un teólogo de primer orden, o sobre un desconocido. En las Semanas Teológicas deben buscarse avances y novedades, que el buen teólogo puede realizar por su cuenta y que el investigador puede descubrir y hacer patentes en figuras tan estudiadas como S. Agustín, Sto. Tomás, etc., etc., y también en otras más olvidadas. Amén de esto, es lo cierto que en los autores espirituales españoles pueden encontrarse provechosas enseñanzas, pues reflejan una experiencia vivida y no eran lerdos en lides teológicas, cuando no eran grandes teólogos. Para nosotros la Teología, ciencia de lo revelado, es una, con múltiples ramas, sí, pero al fin una. El teólogo completo no debe despreciar ninguna fuente y en esta cuestión del Cuerpo Místico los autores de vida espiritual tienen algo y mucho que decir. Por esto mismo ayudaron los trabajos del Sr. Marcos y del P. David, pues algunos no esperaban del Beato Juan de Avila una doctrina tan acabada y hermosa.

Al lado de estos trabajos recordemos el del P. Madoz, S. J., sobre «*La Iglesia, Cuerpo Místico, según el esquema primero de Ecclesia*», en el Concilio Vaticano y los dos similares de los PP. Elorduy y Sarabia, S. J., en torno a la noción y teología del «*Cuerpo*» en S. Pablo.

Entre los temas libres queremos recordar el extenso y documentado trabajo del P. Beltrán de Heredia, O. P., que lleva por título «*Hacia un inventario analítico de manuscritos teológicos de la Escuela Salmantina, siglos XV-XVII, conservados en España y en el extranjero*». El P. Beltrán es uno de los valores positivos en la España actual en materias históricas. Sus escritos brillan siempre por ser algo inédito y de primera mano, como saben nuestros lectores. Su discurso en la *Semana Teológica* fué una prueba más. El P. Dalmau, S. J., leyó un trabajo con el título «*Notas críticas sobre la manera de interpretar la doctrina agustiniana de la gracia*», que pasó sin discusión, acaso por ser muchos los que no tienen fe en la eficacia de ciertos escapees. Por nuestra parte hubiéramos deseado que esas notas tuviesen un margen más amplio e histórico. Sobre las interpretaciones de San Agustín en este problema nos dice mucho la historia de la Teología. El P. Sauras, O. P., leyó otro trabajo en torno al «*Fundamento sacramental de la Acción Católica*», que dió origen a una pequeña controversia, en la que no creemos hubiese puntos realmente opuestos y no armonizables. Por lo demás no es problema para largas y sutiles discusiones.

La sesión de clausura de la Semana Teológica se celebró con todos los honores, asistiendo el Nuncio de S. S. Monseñor Cicognani, el Excmo. Sr. Ministro de Educación Nacional, D. José Ibáñez Martín; el Excmo. Sr. Obispo de Madrid, que había presidido también las sesiones anteriores, amén de los seminaristas y numeroso público. Hacemos votos para que la labor positiva de las Semanas Teológicas sea cada vez más eficaz y trascendente, y lo será si la organización del todo responde a lo que piden nuestros tiempos y desea, sin duda, el Ministro de Educación Nacional al patrocinarlas en nombre del Estado español.

C. D. V.

Segunda Semana Mariológica

Prueba de la vitalidad de la Sociedad Mariológica Española es el volumen que tenemos a la vista en el que se recogen los trabajos de la Semana del año anterior, tenida en Madrid (1).

En cuatro secciones distintas podemos considerarlo dividido. La primera, *documental*, comprende los estatutos de la Sociedad, telegrama de la Santa Sede, cartas del Nuncio de S. S. en España y palabras alentadoras y de congratulación de todo el Episcopado español

(1) ESTUDIOS MARIANOS, órgano de la Sociedad Mariológica Española, vol. 1, en cuarto mayor, pág. 387, Madrid 1942.

y por último un breve artículo del Presidente, P. García Garcés, en el que se consigna el origen y se definen los caracteres de la Sociedad Mariológica Española, los cuales se reducen a dos principales, ser netamente *nacional*, y profundamente teológica. Todo ello en 37 págs.

A esta sigue otra *doctrinal*, en la que con verdadera competencia se estudian los temas siguientes: *La mariología y las fuentes de la revelación*, por el P. Alameda, O. S. B.; *Orden en que han de concebirse maternidad espiritual, corredención y oficio de dispensar las gracias*, por el P. José M. Bover, S. J., y *Prerrogativas que implica la realeza de María*, por el P. Angel Luis, C. SS. R. Desde la pág. 37 hasta la 225.

En una tercera de carácter *histórico*, se destacan dos grandes figuras españolas de la mariología en sendos artículos, titulado uno *La mediación de la Virgen María, según Sto. Tomás de Villanueva*, por el P. Victorino Capánaga, O. S. A. R., y el otro *Causalidad de María en nuestra predestinación, según el P. Bartolomé de los Ríos*, por el P. Claudio Burón, O. E. S. A. Desde la pág. 227 hasta la 324.

Por último, en otra de carácter *informativo*, el que escribe estas líneas, en un artículo titulado *Sobre el mérito correlativo de María*, refuta la doctrina del P. Roschini sobre este particular, expuesta por éste primeramente en artículos de revista, y aparecida después en este mismo año en su obra, *Mariología*, en tres gruesos volúmenes. Y el P. Narciso García Garcés, C. M. F., en otro trabajo, *Orientaciones mariológicas o los estudios marianos en nuestros días*, estudia el movimiento teológico-mariano en el último sexenio, tanto dentro como fuera de España. Esta última sección abarca desde la pág. 325 hasta la 387.

Porque tal vez se nos pudiera creer parte interesada no decimos más, ni entramos en más detalles. Lo que no omitiremos es que, comparado este anuario con otros similares del extranjero, publicados antes de la guerra, no tiene nada que envidiarles, ni en contenido, ni en la variedad de temas, ni en la extensión con que están tratados, ni tampoco en presentación material, sino por el contrario mucho en que los supera. Y de esto todos debemos felicitarnos. Por este camino la España mariana y teológica de otros tiempos se encontrará a sí misma.

La segunda Semana de Estudios Marianos tuvo lugar este año, también en Madrid, Caballero de Gracia, núm. 20. Con una copiosa asistencia de socios se expusieron y discutieron una escalonada serie de temas sobre la Corredención de la Virgen, ya conocidos de nuestros lectores, cuestión la más importante de cuantas actualmente se discuten en teología mariana. Todos los socios asistían a aquel amplio salón de Caballero de Gracia como a un laboratorio teológico de ideas marianas. Tanto más cuanto que esta parte de la mariología está aún in fieri. Después de escuchar la exposición de los temas por los ponentes respectivos venía la discusión amplia de los mismos en la que todos tomaban parte en un ambiente grande de cordialidad y sinceridad científica, como de quien sólo está poseído por el deseo ardiente de encontrar la verdad.

Las tres conferencias primeras estuvieron consagradas al estudio del hecho de la corredención-mariana en la Sagrada Escritura, Tradición y Magisterio de la Iglesia, respectivamente, por los PP. Ricardo Rábanos, C. M., Francisco Solá, S. J. y Crisóstomo de Pamplona, O. F. M. C., quienes desarrollaron tan importante punto con verdadera maestría.

En las siete restantes se analizó con más extensión y profundidad que se ha hecho hasta ahora, el modo o naturaleza de la misma. Solamente el enunciado de los temas dará una idea de la importancia de esta segunda Semana Mariana:

4.^a La cooperación de María en el misterio de nuestra salud ha de concebirse analógicamente con la acción de Jesucristo, por el Padre Manuel Cuervo, O. P.

5.^a Del mérito de María, por el P. Luis Colomer, O. F. M.

6.^a De la satisfacción de María, por el P. J. Aldama, S. J.

7.^a Cooperación a modo de sacrificio, por el P. Narciso García Garcés, C. M. F.

8.^a Cooperación a modo de redención, por el P. Emeterio de Jesús María, O. C. D.

9.^a Causalidad de la gracia por María en la obra redentora, por el P. Emilio Sauras, O. P.

10.^a Jerarquía en los diferentes modos de cooperación mariana a la redención, por el P. Basilio de S. Pablo, C. P.

Como nota saliente de esta Semana diremos que dominó en ella la idea de la necesidad de admitir la distinción específica *in esse moris* de la gracia de María con respecto a la nuestra, juntamente con el mérito y satisfacción de condignidad, para explicar de una manera adecuada y satisfactoria la corredención mariana, lo cual hace prever que, en tiempo más o menos lejano, modifique la opinión del extranjero respecto de este particular.

Con la enumeración anterior de los temas desarrollados, tiene el lector el índice del segundo volumen de la Sociedad Mariológica Española, que aparecerá en breve, avalada con una conferencia del padre Otilio del Niño Jesús sobre la Mariología de S. Juan de la Cruz, como homenaje al gran Doctor Místico español, en su cuarto centenario, pronunciada en la sesión inaugural.

Como tema central para las sesiones del año que viene, fué señalado el referente a los principios fundamentales de Mariología y su ordenación. De esta manera la Sociedad Mariológica Española aspira a tener, a la vuelta de unos cuantos años, una exposición completa de teología mariana que dé a España el puesto de honor que le pertenece en la elaboración de tan importante materia, conforme a su gloriosa tradición teológica y mariana.

FR. MANUEL CUERVO, O. P.

N. B.—Las suscripciones a la S. M. E. al Presidente, Buen Suceso, 22, y los pedidos de *Estudios Marianos* al Administrador, Manuel Silvela, 14, *Madrid*.

BIBLIOGRAFIA

PEMAN, José María: *El Paraíso y la Serpiente. Notas de un viaje por tierras de la Hispanidad* —208 pág. 10 ptas.— Escelicer, S. L.— Calle Obispo Calvo y Valero, 4-12, Cádiz.—Olózaga, 6, Madrid, 1942.

Escuchar o leer a Pemán es siempre un regalo para el espíritu. En prosa y verso es el maestro que cincela bellamente nuestra lengua y sabe arrancarle el iris de sus mejores destellos. En este libro nos presenta su visión de América, las «notas de un viaje por tierras de la Hispanidad». Tiene buen cuidado de advertir que no es un libro «impresionista»; como se estilaba hace pocos años, sino un libro en el cual se *juza*, con juicio apasionado y cordial. Fué a América, llevándole el mensaje de España, pero con el anhelo de recoger su «revelación». Y esta revelación es la que nos entrega en estas páginas, en apuntes y visiones fragmentarias, pero de cuyo conjunto resulta una imagen perfectamente definida de la fisonomía de la Hispanidad. Pemán se ha esforzado por captar en lo más íntimo el alma de América, acercándose a ella con espíritu de comprensión, libre de los prejuicios «europeos» que en otros escritores han determinado una visión turbia y desvaída. La ha querido estudiar desde *dentro*, penetrando en esas reconditeces hondas donde palpita el alma de los pueblos. Y ciertamente lo ha logrado. El espíritu, las inquietudes, los peligros de la Hispanidad en América, están claramente definidos en estas páginas tersas y sugeridoras. Su título mismo y la viñeta de la portada bastan para levantar bandadas de sugerencias, que después van tomando forma y volumen en el desarrollo del libro. Las conclusiones que de todo él se desprenden las ha sintetizado el autor en un diálogo final, titulado «Convivio». Es un libro que contribuirá no poco a disipar recelos y a fijar ideas que con tanta frecuencia se diluyen entre brumas de vaguedad.—G. F.

Historia de la Cruzada Nacional. Tomos XX-XXIV. Ediciones Españolas, Almagro, 40. Madrid.

Prosigue su curso normal la publicación de esta grandiosa Historia de nuestra Cruzada Nacional. Los tomos últimamente aparecidos están todos

consagrados al Alzamiento de las distintas provincias de España. Se destacan en ellos las mismas características, que en notas anteriores hemos señalado, de veracidad, objetividad y amenidad en el relato. No es una narración fría de los hechos, como podrá escribirse dentro de un siglo, sino una aspiración a hacer revivir aquellas horas decisivas en que la suerte de España estuvo colgada de lo imprevisto, y en que en ocasiones las circunstancias más tenues, la más mínima vacilación, podían inclinar en un sentido o en otro la suerte de provincias enteras. Recorriendo los tomos dedicados al Alzamiento se aprecia claramente la magnitud de la empresa iniciada el 17 de julio de 1936. La potencia de las fuerzas de la revolución, ante las cuales en muchas ocasiones no bastó el heroísmo y el sacrificio de los buenos españoles. La extensión enorme del mal, que tan hondamente había penetrado en las entrañas de la nación. Las dimensiones gigantescas del esfuerzo que hubo que realizar, no para un triunfo rápido, sino para hacer posible siquiera el planteamiento de una guerra larga y difícil. En las páginas de esta Historia se contienen lecciones que jamás se deben olvidar, porque no son de pura teoría, sino que brotan de la elocuencia suprema de los hechos.

Con el tomo XXV dará fin la historia del Alzamiento en las distintas provincias y a partir del siguiente, los diez tomos que faltan para terminar la obra estarán dedicados al desarrollo de la guerra. El índice de materias a tratar no puede ser más interesante. Es verdaderamente asombroso el poder realizar y culminar una obra de la importancia de la presente, en la que no se ha escatimado nada para hacer un monumento digno de nuestra Cruzada nacional, a pesar de las enormes dificultades que las actuales circunstancias tienen que oponer a una empresa de tal magnitud.—S. P.

EUGENIO DI CARLO: *Filosofia del diritto*.—Palermo, Palumbo Editore. Via Principe Belmonte, 93.—Vol. en octavo mayor, págs. 136.

El jurista italiano y profesor de la Universidad de Palermo, Di Carlo, nos ofrece en este volumen, sin pretensiones de ser un curso o manual completo sobre la materia, su visión personal acerca de la Filosofía del Derecho. A tres reduce los problemas fundamentales en torno a esta ciencia, que vienen sometidos a examen en el presente ensayo. El primero es indagar el concepto verdadero de Filosofía del Derecho y su encuadramiento dentro de la Filosofía en general, donde el autor critica la tendencia positivista de quienes reducen la Filosofía del Derecho a la teoría general o sistematización conceptual, formalista del mismo, y no hacen de ella la ciencia de la suprema valoración, de las supremas razones de lo jurídico.

Las páginas sobre el segundo tema, Filosofía del Derecho y Derecho

Natural, revelan ya claramente la orientación sana de que da abundantes muestras el jurista italiano. Para él todo el problema de la filosofía del Derecho se confunde con el de la fundamentación del *derecho natural*, porque éste es el que traza las normas supremas, ideales, del derecho, el que contiene la justificación racional, objetiva, del orden jurídico. «Filosofía en el campo del derecho no significa otra cosa más que derecho natural, es decir, derecho absoluto, derecho justo, el derecho que sólo puede ser criterio de legitimación del orden jurídico positivo... El derecho natural constituye la premisa necesaria, que da base y fundamento al derecho positivo» (p. 61).

Hace el autor historia de las vicisitudes por donde ha pasado la tendencia jusnaturalista desde los tiempos de Grocio; describe la reacción del Positivismo y de la Escuela histórica contra el derecho natural y el retorno, por fin, que se va operando, con Stammler y Del Vecchio a favor de un sano jusnaturalismo y que se extiende cada vez a más amplias esferas de juristas. Siempre, en efecto, se mantiene triunfante la verdad perenne que encierra la doctrina jusnaturalista, a pesar del falso ropaje de teorías caducas con que la ha vestido la Escuela del Derecho Natural de los ss. XVII y XVIII, y es la exigencia de la razón humana a dar una base sólida al derecho, de asentarlo sobre bases inmutables, no sujetas al flujo del tiempo. El derecho natural es la expresión de una vocación profunda del espíritu humano hacia el Absoluto, a dar valor de categoría eterna, universalmente válida, al orden jurídico.

Di Carlo somete después a crítica las ideas de numerosos juristas italianos, últimos representantes del positivismo historicista, y de los discípulos de Gentile y Croce, que en el terreno jurídico sostienen aún la corriente neoidealista. La concepción que se hacen éstos del Derecho Natural es insuficiente. No pasa de ser una *idealidad jurídica, un derecho en formación*, producto social que evoluciona y se transforma, incapaz, por lo tanto, de tomar expresión jurídica en normas determinadas e inmutables, piedra de toque para la valoración de todo ordenamiento jurídico positivo. Incluso los que, como Maggiore y Paresce, profesan aún el actualismo idealista de Gentile, no logran rebasar la fórmula stammleriana de un «derecho natural de contenido variable», de un derecho inmanente, en vías de realización, que no responde a la verdad del derecho natural, transcendente y eterno.

En contra de éstos, Di Carlo relata cómo el derecho natural vuelve a ser colocado en su puesto de honor por otros muchos cultivadores de la ciencia jurídica en Italia, los cuales siguen las huellas de los grandes iniciadores de la corriente, Stammler, Gény y Del Vecchio, y que sobre todo dentro del campo del derecho internacional, sienten la necesidad de fundar

las relaciones jurídicas en normas ideales y fijas de derecho natural, en un orden moral objetivo, no en la simple voluntad de los Estados. El jurista italiano enumera, como avanzada de este grupo, a la corriente neotomista, representada especialmente por Olgiati y el P. Cordovani, O. P.

Interesantes son algunos puntos de vista tales como su crítica de la teoría de la *institución*, aplicada al derecho internacional; ésta encierra aún fuerte dosis de positivismo, ya que, según ella, la norma jurídica sólo existe a la *posición de una entidad social*, como incorporada a ella, sin que pueda abstraerse de la organización que debe regular. Su concepción de las relaciones entre la Moral y el Derecho es exacta, en todo coincidente con la doctrina tomista. El Derecho debe fundarse sobre una base ética, derivada de una fuente moral, que son los principios ideales de justicia, norma objetiva que regula e informa todas las relaciones jurídicas, toda la vida humana en sus relaciones con los demás. Esto no significa situar el derecho en un campo *extrajurídico*, sino darle un fundamento *metajurídico*, con una función directiva y correctiva de todas las formas jurídicas que se realicen históricamente.

Por fin, en el capítulo último sobre la determinación conceptual de la *justitia*, el autor se limita simplemente a glosar a Sto. Tomás, firmemente persuadido de que sus doctrinas reflejan la más acertada concepción de la justicia de entre las múltiples que los filósofos han elaborado. La justicia será la expresión eterna del derecho, de lo justo, y se confundirá, en sus normas universales, con el derecho natural. Debe aceptarse, pues, como criterio fundamental, aquello que es «canon de la filosofía tomista», o sea, «la identidad de la justicia y la juricidad», aunque se puede hablar de una juricidad aparte, en el sentido del derecho positivo.

Nosotros debemos saludar, en la orientación marcada por las ideas del prof. Di Carlo, el retorno a la genuina tradición italiana, «la verdadera tradición jusnaturalista que en Italia renovará los grandes nombres de Tomás de Aquino, Romagnosi y Rosmini» (p. 90). Los juristas de la nación hermana se van liberando ya de la influencia exótica del idealismo Gentiliano y Crociano, bajo cuyo signo se ha educado la generación pasada, para volver a empaparse de la savia doctrinal de un pasado anterior, que alimentó la tradición de la Italia en su época de mayor esplendor y poderío.—FR. T. URDÁNOZ.

NUVOLONE Pietro: *Il possesso nel diritto penale*. En 8.º pág. XII-326. Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore. Serie 2.ª, Scienze giuridiche. Vol. LXIX. Milano, 1942.

Es Italia una de las naciones en donde con más pujanza se ha levantado el moderno edificio de la ciencia penal. Un insigne penalista italiano había

escrito, aludiendo a una obra de Flottard: «...en la vía de las reformas penales, los italianos han precedido en mucho a todas las naciones de Europa». Y a la verdad de la lucha de escuelas que en el suelo italiano nacieron y se desarrollaron, salió pulida y reajustada, la construcción técnica del Derecho penal. Alrededor de su sustantividad, se debate larga y jugosamente. La escuela positivista en sus albores, llega a negar su existencia. Lo reducía a un capítulo de la Sociología criminal. Poco después, la «terza scuola» reivindicaba la autonomía del derecho penal. Mas no cesa la lucha: el exagerado autonomismo y el pancivilismo aún siguen prestando ardor y armas a la discusión. Ni lo uno ni lo otro, dice Nuvolone en esta obra. El Derecho es uno en esencia. Por eso con relación a los problemas que plantea la posesión en el derecho penal, la investigación deberá asentarse «sulla base delle comuni norme esegetiche, e dei comuni principi della logica giuridica». Y con este criterio, va desenvolviendo y delineando aquel concepto. Girando hoy la discusión en torno de los métodos de interpretación de la norma penal, no puede ser esta de la posesión sino una faceta de ese problema general. Y así lo enfoca el autor.

Divide la obra en dos partes. Trata de fijar en primer lugar el concepto técnico y jurídico de posesión. Continúa con el planteamiento del problema posesorio en el derecho penal. Y en la parte especial, aplica las premisas fijadas en la parte general a la interpretación de las varias normas del Código penal italiano, en las cuales es preciso desentrañar la noción de posesión que implican. Al efecto subdivide esta parte en tres secciones: la posesión como presupuesto activo de la acción, como objeto directo e indirecto de la protección y como ilícito penal.

Como elemento característico de la protección posesoria, pone la «apparentia iuris», dando un paso más en el acervo de teorías que tratan de justificar jurídicamente el fenómeno posesorio. Al través de su sólido razonamiento, no dejan de surgir algunos minúsculos reparos. Porque aun dando por descontado que el derecho penal requiera una cierta autonomía, no se puede desconocer su naturaleza de Derecho sancionador. El derecho civil, es eminentemente determinador. Como a tal le corresponde definir las instituciones jurídicas encuadradas en su ámbito, v. gr., la posesión. ¿Cómo, pues, se puede hablar de una noción unitaria de la posesión para el derecho civil y de acepciones distintas de ésta para el derecho penal? Si el problema es—como afirma Nuvolone—principalmente exegético ¿no nos encontramos frente a una labor de interpretación o de adaptación de los conceptos que nos da ya hechos el derecho privado? En este sentido parece que el autor se desborda algunas veces de su posición ecléctica de equilibrio. La «autonomía de forma» que éste propugna, no es del todo clara ni

exacta. Si en la posesión de los derechos —viene a decir— se ha llegado a un concepto «quo maius cogitari nequit», y de ahí su coincidencia en el derecho civil y penal; en el de los derechos reales o de las cosas no se ha llegado en el derecho privado a una definición que alcance su mayor extensión lógicamente posible. Contando con el estado de la investigación jurídica en su época, no deja de mostrar un atisbo genial en la definición que da Báñez. (Comm. super II.^{am} II.^{ae} Preambulum de dominio ad Q. LXII): de aquí su divergencia con el derecho penal. Y como en el estado actual de la investigación jurídica es insalvable esa divergencia, hay que admitir dicha autonomía de la forma que entraña acepciones distintas en uno y otro derecho. Acepciones peculiares del derecho penal que el autor encuentra escudriñando la función de la norma, o sea, inquiriendo su relación en el sistema jurídico general. No es cuestión terminológica—asevera—sino de «corrispondenza al diritto». Efectivamente, el autor trata de probar su aserto parangonando las normas referentes a la posesión, contenidas en el moderno Código Civil Italiano (Libro Della Propietá) y las establecidas en el vigente Código penal.

Pero en teoría general del Derecho, la institución posesoria (si no siempre bien delimitada en la doctrina), es netamente civilista, y a ella habrá que atenerse para fijar hasta dónde llega o debe llegar la protección criminal. Esto parece que también quiere decir Nuvolone en varios pasajes (v. gr. pág. 61). Pero en otros se nos antoja poco consecuente con este criterio (cf. pág. 199).

Por otra parte no parece esto lo más interesante, circunstancialmente hablando, entre los problemas que plantea en la hora presente la ley penal. Necesita ésta en los regímenes autoritarios una marcha forzada—por así decirlo—para hallarse al nivel de los nuevos modos. Esto no se lo puede dar el legislador. Así ocurre en España. Nuestro Código penal—a juicio del insigne maestro Sr. Cuello Calón—se encuentra en manifiesta oposición con el espíritu y la legislación del nuevo Estado. Pues bien, todo ese desbrozamiento y ese reajuste, es labor propia de una concienzuda y lógica exégesis. A este respecto, se encuentra en la obra de Nuvolone un arsenal de directrices para emprender aquella labor con probabilidades de éxito. Junto a un conocimiento nada común de la doctrina italiana y alemana (la española brilla por su ausencia), deja entrever entre el cañamazo de sus juicios, resplandores de jurista logrado.

La apropiación indebida (tan mal tipificada en el Código español entre las estafas), el hurto, etc., son estudiados a fondo en la monografía que reseñamos desde el punto de vista posesorio. Termina con un capítulo no menos interesante que curioso: el artículo 600 del Código italiano le da pie

para hablarnos de una cuestión que parece anacrónica: la ilicitud de la esclavitud. Y en ella también hay un guión para mejor indagar la naturaleza de la sustracción de energía eléctrica, que en España acaba de configurarse como defraudación (ley 10-3-1941) en contra de la jurisprudencia del Tribunal Supremo que la caracterizaba como hurto. Mucho nos ha satisfecho la defensa que hace de los fueros de la razón en contra de la corriente filosófica emotivo-sentimental; aunque no estamos conformes con que el romanticismo rehabilite o haya rehabilitado al hombre en toda su integridad, ni mucho menos.

En suma, Nuvolone con este libro hace honor a la tradición jurídica penalista de su país. La sección jurídica de las publicaciones de la Universidad Católica del Sacro Cuore ha sido enriquecida con una obra que no desmerece entre las demás publicadas por ella, de gran estima en el mundo de los juristas.—F. C. A.

Historia de los Papas en la época de la monarquía absoluta, por Ludovico PASTOR. Versión de la 4.^a edición alemana por el P. Manuel Almarcha, S. J., Vols. 35-37. En 4.º 563, 683 y 504 pp. Barcelona, G. Gili, 1937.

Comprenden estos tres volúmenes los pontificados de Benedicto XIV (1740-58), de Clemente XIII (1758-69) y de Clemente XIV (1769-74). En el de Benedicto conviene hacer resaltar el concordato con España, su solicitud por las misiones y por los católicos de Silesia. Clemente XIII tuvo que entender en la condenación del «Febronius» y sobre todo en la situación creada a la Compañía de Jesús a consecuencia de su expulsión de diversos países. Finalmente Clemente XIV se vió forzado a dar el paso gravísimo de la supresión de la misma. La persecución de la Compañía y sus consecuencias, la expulsión y la supresión es, pues, el tema capital de estos volúmenes, tema difícil para el historiador, por lo delicado de la materia y por la gran dosis de pasión que se refleja en algunos documentos de la época.

Aunque el autor en el desenvolvimiento de la narración procura sobreponerse a todo partidismo, atendiendo con preferencia a su misión de expositor, no siempre lo ha logrado, y se tardará todavía mucho en acertar con el justo medio en el complejísimo drama en que actuaron por una parte las cortes borbónicas y por otra el instituto jesuítico, alcanzando igualmente al Pontificado, sobre todo en la persona de Clemente XIV. El arriesgado paso dado por él a 21 de julio de 1773 contribuyó extraordinariamente a acentuar el concepto poco favorable que había de su persona. Nuestro historiador, aun después de examinar la variadísima colección de ensayos y documentos que existen sobre la materia, no logra mejorar su causa. Pe-

ro cabe preguntar, si ha puesto el empeño que era debido; si en vez de acentuar tanto la posición ambigua del pontífice en este asunto, no conveniría fijarse más en los antecedentes, en los lamentables e inicuos atropellos de algunas potencias contra el instituto ignaciano, en la situación comprometida en que se colocaban las cosas para la Sede Apostólica y en el riesgo de mayores complicaciones, de no condescender con la insistente y abrumadora presión que ejercían sobre él los poderes políticos. Claro que esto no podría legitimar una determinación en sí injusta; pero siempre será atenuante calificado que explique el desarrollo de los hechos mejor que esa contradicción consigo mismo que, a base de testimonios muy discutibles, quiere ver en Ganganelli, «carácter veleidoso y lleno de ambición—dice él—que ansiaba la tiara» (vol. 37, p. 72). Implicaría demasiada inconsciencia ambicionar y prestarse a juegos por la consecución de un puesto que, según todos presagiaban, había de resultar comprometidísimo. Porque, suponiendo, como debemos suponer, que en la animosidad de aquel cardenal hacia el instituto perseguido no entraba llegar a las últimas consecuencias, no se puede creer que tan a la ligera secundase su propia exaltación.

Después de ella, la presión de los enemigos de la Compañía se acentuó extraordinariamente. «Sobre el Papa se ejerció una monstruosa coacción moral», escribe el autor (vol. 37, p. 248). El Pontífice, hábil en entretener demandas, hubiera salido airoso de todo compromiso, de no mediar en ello más que una fobia sistemática contra los jesuitas. Desgraciadamente había algo más, lo cual supieron amañar políticos astutos para acarrear la ruina del instituto. Y no es solamente lo que, en forma ingenua, se indica en el volumen 35, pág. 329, como causa de esa fobia, aun entre católicos, a saber, «además de las faltas reales de algunos individuos miembros de la orden y de su proceder en el asunto de la China y del Malabar», la total orientación en materia intelectual. «La opinión general—añade señalando esa orientación—seguía aferrada a Aristóteles». La razón, aparte de no ser fundada, a nadie convencerá, y creo que su mismo autor no debía estar muy persuadido de ello. A los enemigos de la Compañía, católicos y no católicos, les tenía sin cuidado que ésta siguiera a Descartes o a Aristóteles. Más aristotélicas eran otras órdenes, y nadie las molestó por ello.

El gran defecto de la Compañía, que tan bien supieron explotar sus adversarios, era, a mi juicio, sus intromisiones individuales y hasta colectivas en política. Algo de eso viene a indicar el autor en el vol. 37, pág. 248, cuando escribe: «Son innegables algunos errores de particulares, como son el fuerte exclusivismo y la ingerencia en asuntos de política». Intervenir en política era entonces un juego muy arriesgado. Si la suerte se torcía, peligrosaban las instituciones más poderosas. El jesuita actuando en política,

aparte de sus cualidades personales, contaba con el apoyo poderosísimo de la propia corporación, en favor de la cual trabajaba, y de cuantos en una forma o en otra dependían de ella. Resultaba, pues, un rival de difícil superación. Los ambiciosos del mundo debieron experimentarlo así más de una vez.

Y no sirve decir que, si no todos, en su mayoría los jesuitas que se mezclaron en política eran personas de solvencia moral. La política para los habituados a ella es muy acomodaticia. Sujetos de probada conciencia debían de ser el padre Le Febvre, confesor de Felipe V, y el padre Rábago, que lo fué de Fernando VI. Con todo, el autor tiene que deplorar las extralimitaciones del primero contra los intereses de Roma (vol. 35, páginas 52-62); y el padre Astrain (*Hist. de la Compañía en su Asistencia de España*, t. 7, págs. 165-156) lamenta igualmente la triste aberración del segundo, al oponerse tercamente, en servicio también de la Compañía, al mandato de Benedicto XIV para que se sacasen del *Índice* español las obras del cardenal Noris. La terrible oposición del padre Vázquez, general de los agustinos, fué consecuencia de aquella aberración.

Y ya que hablamos de la adaptabilidad de los jesuitas confesores de reyes, no estará de más recordar el testimonio de uno de la Compañía misma, el padre Isidoro López, quien en carta de 1786 a otro hermano de hábito le dice así: «Siempre ha creído [el padre López] y dicho muchas veces, que los trabajos de su religión no se debían achacar a la doctrina *meurtriere* [tiranicidio], que no hay, sino a la flaqueza servil y adulatriz de los jesuitas de Corte, que siempre han abastecido de teología a los príncipes para seguir su antojo, aunque tal vez contrario a su verdadera gloria e intereses». (*El padre Isidro López y el motín de Esquilache*, por el padre C. Egua, S. J. Madrid, 1935, p. 320).

¿Qué más? Hasta el general Ricci atribuía en gran parte la situación comprometida de los jesuitas franceses a sus concesiones y condescendencias de carácter político. «La razón primordial de tan triste situación —leemos en el vol. 36, p. 238— la veía el general en la imprudencia de los suyos, la cual causaba a la Compañía más graves perjuicios que la malignidad de sus enemigos». Y la cuestión de los ritos chinos ¿no se complicó por la aplicación de esa política acomodaticia, contra la cual tuvo que luchar, entre otros, el mismo Benedicto XIV? «Algunos de los padres —escribe sobre ello el autor reproduciendo palabras del pontífice— mayormente los de origen portugués, hacen cuestión formal de honor y estudio el sustraerse a los decretos apostólicos y a la bula de Clemente XI contra los ritos. Con explicaciones faltas de fundamento embrollan el asunto, bajo el especioso pretexto de facilitar la conversión de los infieles» (vol. 15, págs. 382-383).

Todo esto, recordado sin el menor asomo de animosidad, prueba que los jesuitas actuantes entonces en política, extralimitándose a veces muy a lo humano, eran casi insuperables, y por tanto que sus enemigos pudieron presentar a Clemente XIV un alegato fortísimo para obligarle a condescender con sus pretensiones. No es, pues, justo ni conforme a lo que se desprende de los documentos, cargar el máximo de culpa sobre el Pontífice, sin presentar esa contrapartida, que atenúa notablemente su falta, si la hubo.

Registremos con satisfacción que en estos volúmenes se utilizan ya de manera regular, y al parecer directa, los fondos de Simancas, donde está la clave de muchos asuntos tramitados en Roma. Con todo, la historia de las relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede no dejará de tener un matiz marcadamente unilateral mientras los españoles no emprendamos la tarea de investigarla y exponerla por cuenta propia, sin fiarnos de quien está positivamente descalificado para ello.

La traducción es correcta y la presentación esmerada como en los volúmenes anteriores.—FR. V. B. DE H.

San Valerio (Nuño Valerio). Obras. Edición crítica con XIII facsímiles, por Ramón FERNÁNDEZ POUSA. En 4.º, XL-217 pp. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Antonio de Nebrija, 1942.

Este libro es un anticipo de los trabajos del autor sobre San Valerio, tema en que promete seguir ocupándose, para lograr acerca de él un estudio más completo. Aunque varios escritores han tratado modernamente del santo bajo diversos aspectos (G. Villada, Pérez de Urbel, Bermejo, Arenillas, etc.), queda todavía mucho, casi todo, por hacer, por no haberse emprendido previamente la labor de investigación a fondo que era preciso. Así resulta que a partir de este libro, donde hay tanto material nuevo, será necesario rehacer gran parte de lo escrito hasta el presente.

A modo de introducción se traza un esquema bibliográfico, en que se refleja ya el dinamismo del monje del Vierzo, luchador intrépido. Viene luego la descripción de 13 códices con obras del mismo, ocupando lugar preferente el 10 007 de nuestra B. N., que «representa fundamente» la extensa producción agiográfica del Santo. Por último se da el texto crítico de 27 obritas suyas, entre ellas diez inéditas.

No nos creemos competentes para juzgar de la calidad de obra tan compleja, si bien debemos confesar que la presentación de la parte documental se amolda a la técnica de la más rigurosa crítica, que es lo que importa

en esta clase de trabajos, delicados, difficilísimos y tan poco frecuentes entre nosotros.

Que venga pronto lo restante prometido, para que la figura de San Valerio, que «tiene una parte importantísima entre los precursores de Dante, tal vez la más importante y esencial» (p. IV), salga de esa penumbra en que injustamente ha permanecido tantos siglos.—FR. V. B. DE H.

Epistolario de San Braulio de Zaragoza. Edición crítica según el códice 22 del Archivo capitular de León, con una introducción histórica y comentario, por el P. José MADDOZ, S. J. «Estudios Onienses», en colaboración con B. A. E. C. E. del Instituto «Francisco Suárez». En 4.º VII-243 pp. Madrid 1941.

Es un trabajo modelo. Consta de introducción en cinco capítulos (pp. 3-67), texto (pp. 71-206), apéndices e índices. En la introducción, después de breve reseña de la vida y escritos del Santo, se hace la presentación de sus Cartas según el citado manuscrito, único que se conoce; se procura fijar la cronología de las mismas, y se indican las fuentes en que están inspiradas, siendo la principal de todas el epistolario de San Jerónimo. El texto comprende 45 piezas, de las que 32 son cartas de San Braulio, y casi todas las restantes de su correspondencia San Isidoro. Las notas, por lo que atañe al aparato crítico, son bien sencillas, pues en cuanto a las cartas de San Braulio se reducen a enderezar las incorrecciones del manuscrito, habiendo señalado de antemano los defectos de lectura más salientes en que incurrió su primer editor el P. Risco (*España sagrada*, t. 30), el cual se sirvió también del citado códice. Las notas de comentario son más numerosas y aclaran no pocos pasajes del texto, indicando al propio tiempo sus fuentes. Constituyen, sin duda, los mayores méritos de la edición.

Obispos en el Africa septentrional desde el siglo XIII, por el P. Atanasio LOPEZ, O. F. M. «Instituto General Franco para la investigación hispano-árabe». En 4.º XVII-300 pp. Tánger 1942.

Comparada esta segunda edición con la primera, que salió en 1920, casi parece obra nueva, pues se ha más que duplicado el volumen, ampliando su alcance. La parte principal la forman los obispos de Marruecos, que era el tema del primer ensayo de 1920, a los que se añaden ahora los de otras diócesis de África septentrional.

No es necesario encarecer el valor de un libro como éste para orientarse acerca de la historia del Cristianismo en región tan próxima a nuestra Península. Se trata en realidad de un capítulo íntimamente ligado con la historia nacional. Y dada la perseverancia del autor en llevar adelante el

esclarecimiento del tema, recogiendo cuanto hay de utilizable en otros trabajos anteriores, particularmente en el tomo 51 de *España sagrada*, para completarlo con un sinnúmero de notas y documentos que lo corroboran, la obra sale de sus manos, si no acabada, al menos muy adelantada, siendo además trabajo de calidad, como suelen ser los del investigador franciscano.

El reino de Navarra y su obispado de Pamplona durante la primera época del Cisma de Occidente. Pontificado de Clemente VII de Aviñón (1378-1394), por José ZUNZUNEGUI. «Victoriensia», vol. 1. En 4.º 383 pp. San Sebastián 1942.

El presente libro es una disertación doctoral cuya iniciativa se debe al P. Pedro Leturia, decano de la facultad de historia eclesiástica de la Gregoriana. Iniciativa en extremo plausible, y que tiende a dilucidar la posición de los diversos reinos de España ante el Gran cisma de Occidente. Otras disertaciones, al parecer terminadas ya, tratan lo referente a Castilla y a Portugal.

El libro consta de una larga introducción sobre la estructura eclesiástica del reino de Navarra y obispado de Pamplona a fines del siglo XIV, y de tres partes en que se estudian: primero, la declaración de Navarra en favor de Clemente VII; segundo, la diócesis de Pamplona durante el pontificado del mismo, y tercero, relaciones entre la Iglesia y el Estado.

La parte principal y más interesante es indudablemente la primera. El autor expone en ella con gran copia de documentos inéditos los diversos incidentes a través de los cuales se vino en Navarra al reconocimiento del pontífice de Aviñón. El curso de la política nacional influyó singularmente en ello, lo mismo en vida de Carlos II, quien no llegó a tomar una posición resuelta, que en la de su hijo Carlos III, el cual desde primera hora se había inclinado por Clemente, arrastrando luego al ocupar el trono a todo el reino.

En la segunda parte—escribe el autor—«no podemos hablar casi de otra cosa que de colación de beneficios y de otros problemas parecidos relacionados con el sistema benefical» (p. 148). En la tercera pone de relieve la mutua asistencia moral entre la Iglesia y el Estado en Navarra, señalando en particular, tanto la intervención de los legos en la colación de beneficios eclesiásticos, como los derechos temporales del clero y las ayudas pecuniarias recíprocas. La concordia durante el pontificado clementino fué completa.

De paso se tocan otros muchos puntos reflejados en la documentación procesal y hacendística de los archivos catedralicio y de la Diputación (Cámara de comptos) de Pamplona, que son los que principalmente se utilizan

en el libro. Obras de esta índole, que tanta luz suministran para rehacer la historia eclesiástica de España, merecen elogio sincero, sobre todo cuando están escritas con la objetividad y solidez de la presente.

Los conversos don Pablo de Santa María y don Alonso de Cartagena, por el P. Luciano SERRANO, abad de Silos. En 4.º 331 pp. Instituto Arias Montano. Publicaciones de la Escuela de estudios hebraicos, Madrid 1942.

En nuestra literatura moderna se echaba de menos un estudio amplio sobre estos dos ilustres prelados burgaleses, tan singulares en la vida religiosa del siglo XIV, tan influyentes en la política de Juan II y no menos insignes por sus escritos. Del primero trazó en el siglo XVI el agustino Cristóbal Santotís una biografía, para entonces muy completa. Sobre el segundo los historiadores se habían mostrado muy parcos. La obra del P. Serrano, sin referirse, pues, a un tema rigurosamente inédito, responde a la necesidad imperiosa de ir sacando del olvido aquellas figuras que en las postrimerías de la Edad Media presagiaban el advenimiento de nuestro Siglo de Oro.

Un libro de 300 páginas, aunque tan nutrido de datos y en que se condensa el fruto de muchas horas de trabajo sobre la documentación que guardan los archivos burgaleses, es quizá poco para lo que piden personajes como éstos. Aparte de lo que pueden proporcionar nuevos hallazgos de documentación, según presiente el autor al final del preámbulo, con lo que está a nuestro alcance cabe llevar adelante el estudio acerca de la influencia de ambos conversos, padre e hijo, en nuestra vida nacional bajo todos sus aspectos, no siendo los menos afectados el científico y el literario. A ello se da también cabida en el libro, si bien de modo secundario, comparándolo con el interés puesto en narrar la vida episódica y cuanto se relaciona con la historia de Burgos. La silueta del pensador, del escritor, que, si no es lo principal en estos dos representantes de la cultura hispana en la primera mitad de la centuria decimaquinta, es lo que más nos interesa, queda aquí un poco achicada, y habrá que volver sobre ella para darle todo el relieve que le corresponde.

Excusado es decir que por el libro, cuajado de erudición y de noticias en gran parte inéditas, desfilan nombres y hechos de que el investigador irá tomando nota para ilustrar otros temas aún mal deslindados. De algunos solamente quiero hacer mención en estas líneas. El primero se refiere a la cátedra de cánones dotada por el rey que había en Burgos. Una cédula real referente a la misma, y que por la fecha (7 de marzo 1401) parece distinta de la mencionada en la pág. 44, existe en el código 409 de la Bibliote-

ca universitaria de Salamanca, donde se conserva igualmente (cód. 81) una copia del discurso pronunciado en Basilea por don Alonso a 14 de septiembre de 1434 y de que se habla en las páginas 140-142 de este libro.

Merece también destacarse lo que se indica en la página 200 acerca de la ordenación hecha en sínodo por el mismo don Alonso entre 1443-1456, mandando abrir registros de bautismos en las parroquias. Hasta ahora solía decirse que el primer sínodo que se ocupó de ello en España fué el de Talavera en 1496, cuyo capítulo 15 lleva el siguiente encabezamiento: «De los libros que han de tener en cada iglesia donde se escriban los que se bautizaren». De hecho en la diócesis de Burgos se encuentran registros de las primeras décadas del siglo XVI, si bien son anteriores las que existen en la provincia de Alava. El más antiguo de que tengo noticia (1502), mandado abrir por un visitador de la diócesis de Calahorra, es el del pueblo de Audicana, en cuya parroquia recibí las aguas bautismales.

Para apurar más el fundamento del parentesco de la familia de don Pablo de Santa María con los Malvenda, que en la página 10 se resuelve en sentido afirmativo, convendría ver el alegato en contrario que existe en el Archivo Histórico Nacional, Clero, Salamanca, leg. 188.

Por último, no estará de más advertir que, si don Alonso de Cartagena durante su estancia en Salamanca quiso asistir a las lecciones de teología, no necesitaba acudir a los conventos dominicano o franciscano, como sin la menor prueba se indica, aunque en forma dubitativa, en la página 121, pues se daba esa enseñanza en la Universidad, al menos desde 1445, habiéndose organizado la facultad en 1496, poco antes de comenzar allí el joven burgalés los estudios.—FR. V. B. DE H.

J. P. MULLER, O. S. B. *Le Correctorium Corruptorii de Jean Quidort de Paris*, edic. de *Studia Anselmiana*, fasc. XII-XIII; XXXIX. 292 págs. S. A. L. E. R. Librería Herder, Piazza Costanzo Ciano, 118. Roma, 1941.

Con singular agrado recibimos esta obra, que la diligencia y pericia del P. Muller ha puesto en nuestras manos. Juan de París es un personaje que nos interesa hace tiempo y que esperaba paciente una reivindicación. Nosotros mismos la hemos hecho hace poco en una conferencia en lo que se refiere al orden jurídico, derecho eclesiástico y civil. La lectura del conocido *Correctorium*, que ahora se publica, nos confirma en nuestro pensamiento: Juan de París fué un agudo filósofo y teólogo de fines del XIII y principios del XIV que caló más hondo que otros, harto conocidos, en la doctrina de Sto. Tomás, aunque no siempre estuviese acertado. El *Correctorium* es un nuevo elemento para estudiar aquella ruidosa controversia que se inicia, o mejor dicho, que estalló con el franciscano Guillermo de Mara.

Precede a la edición presente una erudita introducción del P. Muller. Para él no hay duda que el presente *Correctorium*, tiene por autor al dominico Juan Quidort de París y fué redactado entre 1282 y 1284. No es necesario añadir que los investigadores agradecerán, con justicia, esta aportación del P. Muller al editar el *Correctorium*, que sólo nos era conocido por referencias y ahora está al alcance de todos en edición crítica.—FR. V. D. CARRO.

Sebastiao RESENDE: *O Sacrificio da Missa em D. Frei Gaspar do Casal*.—Livraria Tavares Martins, Porto, 1941, págs. XLII-194.

Fr. Gaspar de Casal es una figura relevante del Concilio de Trento y uno de los Padres de la magna Asamblea, donde descolló por sus altas dotes de teólogo. El célebre Obispo agustiniano se había formado en las aulas de la Universidad de Coimbra, de la que pasó después a regentar una cátedra. Ocupando más tarde la Sede Episcopal de Leiria, fué uno de los Prelados portugueses designados para tomar parte en la tercera convocatoria del Concilio. Las laboriosas deliberaciones sobre el Sacrificio de la Misa en la sesión XXII, dieron ocasión a nuestro Obispo para una actuación brillante y de primer orden.

Su doctrina nos la ha legado en dos obras, fruto ya maduro de su pensamiento teológico sobre la cuestión: *De Sacrificio Missae* y *De Coena et Calice Domini*. De su pluma se conserva también una obra sobre el Decreto Tridentino de la Justificación.

El profesor del Seminario de Oporto, Sr. Resende, consagra el presente trabajo doctoral a estudiar la obra doctrinal de su ilustre compatriota. Una introducción biográfica coloca en plena luz histórica la personalidad de Gaspar de Casal. Las opiniones contemporáneas sobre tan debatida cuestión vienen comparadas con las del autor portugués; éste, muy ponderado en sus análisis teológicos sobre los distintos términos de oblación, inmolación, etc., se mantiene en la línea de explicación tomista. Para él, la esencia del sacrificio eucarístico consistiría en la *inmolación mística*. No en el sentido de la teoría moderna que ha sido designada con tal nombre y se ha abroquelado bajo tan hermosa frase, sino en la acepción legítima que a tales palabras se debe aplicar. Inmolación mística no expresa alguna forma de inmolación física, actual, sino consiste en la oblación de una víctima inmolada en otro tiempo. No se verifica la muerte física de la víctima, ni alguna mudanza real en el Cuerpo Sagrado de Cristo, sino sólo *se significa esta muerte* en la consagración separada de las especies. Tal es simplemente el *estado* de víctima que el Cuerpo del Señor adquiere; no por alguna inmolación actual ni modificación real, sino por *representación ac-*

tual de la inmolación del Calvario, por el simple hacerse presente bajo las especies de pan y vino. Así adquiere el sacrificio de la Misa carácter de verdadero sacrificio por su dependencia real del sacrificio de la Cruz y por la realidad y unidad de la Víctima sagrada, que es sólo nuevamente y bajo una forma inefable, ofrecida.

Con ello el Sr. Resende desmiente la opinión de quienes, como Lepin y otros profesores jesuitas, vieron en Casal un precursor del sistema de Lugo y de su teoría sobre el «status inmolatitius», que implicaba una modificación real en el Cuerpo adorable de Cristo, privado de las operaciones de vida sensitiva y reducido así a una condición inferior, al estado de alimento, apto para la consumción.

En cambio en la segunda parte, ampliamente tratada también por Casal, sobre las relaciones de la Cena con el Sacrificio de la Cruz, el Sr. Resende presenta a su héroe como un partidario anticipado de la idea del padre De la Taille, para quien la Cena y la Cruz forman un Sacrificio único, siendo aquélla, parte esencial del sacrificio de la Cruz, es decir, la oblación formal del sacrificio de Cristo que en la Cruz debía de consumarse por cruenta inmolación. No faltan, sin embargo, quienes interpretan al teólogo portugués en forma del todo opuesta.

Sea de esto lo que fuere, debemos saludar en el trabajo del profesor de Oporto, impecable en su factura científica y en su presentación tipográfica, un modelo para futuras investigaciones sobre nuestros teólogos, bien en éste o en otros problemas que con tanta brillantez y competencia supieron ellos ventilar en el magno Concilio de Trento, «tan español como ecuménico». —FR. T. URDÁNOZ, O. P.

Crónica del Congreso Mariano Internacional, celebrado en Zaragoza los días 8-12 de octubre de 1940, en el XIX Centenario de la venida de la Virgen a Zaragoza, —Zaragoza, Editorial «El Noticiero», Coso, 79, 1942; págs. 358.

Apenas se han extinguido en nuestra atmósfera patria los últimos ecos de las aclamaciones y júbilos del año 1940, de resonancias triunfales, en que la muy noble ciudad del Ebro ardía toda vibrante de emoción y hecha un ascua de luces, en fervorosos homenajes y festejos a su excelsa Patrona del Pilar. Uno de los acontecimientos más positivos para la piedad y el honor marianos, de aquel año del Centenario, fué sin duda el Congreso Mariano Nacional, continuación de un jalón ininterrumpido de otros Congresos Marianos que han ido sucediéndose, aunque de tarde en tarde, en nuestra patria. Pero el presente descuella entre todos por el número y calidad

de congresistas, y por las iniciativas que de él surgieron, tales como la fundación de la Academia de Estudios Marianos, que ya es una feliz realidad.

Bajo los auspicios de la misma Virgen gloriosa del Pilar aparece ahora flamante la Crónica de aquel Congreso. El relato sucinto de los actos, de las sesiones, y sobre todo el juicio y resumen extensos de las numerosas *memorias*, ocupan una parte importante de la obra. En tan variados temas como estas memorias tocan, nutrido grupo de mariólogos rivalizan en efusiones de piedad para con la Reina del Cielo, en abundante caudal de ciencia mariológica y sugerencias prácticas muy estimables. Baste indicar, como ejemplares preciosos, estampados íntegros en la Crónica, los discursos de los Excmos. Sres. Arzobispos de Valladolid y Zaragoza, el primero ofreciéndonos profunda visión teológica sobre la realeza de María, y el segundo, rebosante de unción pastoral, esmaltado de erudición histórica sobre las devociones a la Virgen, en especial sobre la primera de todas, el Rosario mariano; el del P. Narciso García, C. M. F., trazando un guión metodológico de normas orientadoras para los estudios marianos. Y—para saborear las mieles del Arte—el patriótico discurso del Sr. Allué Salvador—bello trozo literario, castiza frase aragonesa—describiéndonos en varias polícromas estampas las producciones artísticas que ha inspirado el Misterio de la Asunción de la Virgen.

La segunda parte de la Crónica reproduce los trabajos que han sido juzgados dignos de publicación por el Congreso. Prescindiendo de los otros, muy breves y de menor cuantía, mencionemos el por todos los conceptos verdaderamente científico, del P. Angel Luis, C. SS. R.: *Concepto y fundamentos teológicos de la realeza de María* (pp. 192-320). El tema a todas luces de los más bellos y más de moda de la investigación mariológica—de la realeza de María, tiene así en nuestra Patria un estudio, por ahora el más completo y más moderno que existe. La tradición positiva, unánime en atribuir de mil diversas formas la realeza a María, con ser tan amplia, ha sido recogida en toda su extensión por el autor, desde los puntos de apoyo que ofrece la Escritura hasta los SS. Padres y teólogos. A este valiosísimo trabajo de investigación añade el autor la explicación teológica de ese título y función que representa la realeza de María, adentrándose en las profundidades teológicas e insondables riquezas místicas del mismo. Para ello se inspira en los mejores trabajos que sobre el tema han aparecido, los del redentorista Dillenschneider y las sugestivas especulaciones del P. Nicolás, O. P., corrigiendo en parte la interpretación dada al título de Reina por De Gruyter. La monografía del P. A. Luis tiene todas las apariencias de ser una disertación doctoral trabajada en el Colegio Angélico de Roma. De ser así, el Instituto dominicano, que ha producidola an-

terior de De Gruyter, figura a la cabeza por sus méritos en pro de la aclaración de esta cuestión mariana.

Nuestra felicitación a los organizadores del Congreso, deseando que las obras creadas para continuar su tarea, sean buen exponente científico del fervor que el pueblo español abriga para con la Reina de los Angeles.—
FR. T. URDÁNOZ.

S. ROBERTI CARD. BELLARMINI, S. J.: *Opera oratoria postuma, adjunctis documentis variis ad gubernium animarum spectantibus*. Edidit Sebastianus Tromp, S. J.—XIV-352 págs. 16 por 23 cms. 30 liras.—Pont. Univ. Gregoriana, Roma, 2942.

Es una nueva edición crítica de las obras oratorias de S. Roberto Belarmino en la que muchas cosas ven por primera vez la luz de la publicación. Consta este primer volumen de una amplia introducción del autor que estudia la fecunda actividad de S. Belarmino en las diversas fases de su carrera de orador. Siguen los sermones dominicales de los años 1599, 1600, 1601, 1606. En estos sermones resaltan desde el primer momento aquellas tres cualidades que el Santo exige en el perfecto orador sagrado: *fervor caritatis, sapientia et eloquentia*.

¡Cuánto deseáramos que estos sermones serios, con su aire de espiritualidad y respeto a la Tradición y su fondo teológico, orientasen nuestra predicación moderna, tan lamentablemente extraviada, y la vivificasen y penetrasen profundamente, dándole el nervio de piedad y Teología que necesita!

La obra consta también de algunas reglas prácticas sobre predicación, para los que quieran y tengan docilidad para aceptarlas. Son reglas sacadas de las obras de S. Belarmino, cuya prenda más segura de eficacia son los mismos sermones del Santo Doctor: sólidos, sugestivos, de una elocuencia práctica que agrada, educa y conmueve. FR. A. T.

Card. A. I. SCHUSTER, O. S. B.: *Liber Sacramentorum*. Estudio histórico-litúrgico sobre el Misal Romano. Versión española por M. G. y L. A., Benedictinos de Samos. Tomos I y II de 262 y 231 págs. en 4.º Pr. 10 ptas. cada tomo. Turín-Roma. Casa Editorial Marietti. Años 1935-1936. De venta en Librería Herder, Balmes, 22. Barcelona.

A su tiempo dió cuenta nuestra Revista de esta importante obra, publicada en italiano por el entonces Abad de San Pablo de Roma, y hoy Cardenal, Arzobispo de Milán.

Cúmplenos ahora volver sobre ella con motivo de la traducción que de los dos primeros tomos han hecho los PP. Benedictinos del insigne Monas-

terio de Samos, no sin antes advertir que si bien su publicación data de los años 1935 y 1936, respectivamente, a nuestra redacción no han llegado hasta el año en curso.

Lleva el primer tomo una interesante introducción del Abad de Samos, Rvdmo. D. Mauro Gómez Pereira, en la cual, a fuer de agradecido discípulo, desborda el entusiasmo y afecto que en su pecho atesora hacia el venerado maestro; exponiendo luego el contenido y relevante mérito de la obra, y el gran provecho que a la verdadera piedad puede reportar su lectura.

Comprende dicho primer tomo un breve tratado sobre la Liturgia en general, y luego un estudio muy completo sobre el Sacrificio de la Misa y la administración de los Sacramentos en los primeros siglos principalmente.

El segundo consagra más de la mitad de sus páginas a exponer la: Jerarquía y culto en Jerusalén durante los primeros siglos del Cristianismo en Roma; el Calendario Romano; la génesis y desarrollo del «*Ordinarium Missae*»; dedicando lo restante a La Santa Liturgia desde Adviento a Septuagésima.

Por lo que a la traducción se refiere, tenemos la satisfacción de manifestar que es correcta y elegante; siendo asimismo de agradecer las notas que añaden explicando algunos términos por el autor empleados, que sin tales aclaraciones, para no pocos lectores resultarían difíciles de entender.

Plácemes y parabienes merecen el dignísimo Abad de Samos y sus doctos colaboradores por el excelente servicio que con su traducción han prestado a los lectores de lengua española, poniendo a su alcance una obra de tan singular importancia y utilidad para fomentar la verdadera vida cristiana.

Si nuestras súplicas pudieran tener alguna eficacia para animarles a proseguir la empresa comenzada, les rogaríamos con todo encarecimiento que no cesen en tan laudable ocupación mientras no hayan terminado de traducir y publicar los restantes volúmenes.—FR. S. A.

REGATILLO, P. Eduardus, S. I : *Institutiones Iuris Canonici*. Dos volúmenes en 4.º, de 406 páginas el primero y 469 el segundo. *Sal Terrae*. Santander.

No es, en verdad, empresa fácil ofrecer al público un buen tratado de Instituciones Canónicas. Por eso el eximio profesor de Comillas, con hallarse en condiciones como pocos para emprender con éxito semejante tarea por sus largos años de enseñanza y por su brillante labor en la sección de consultas de la autorizada revista *Sal Terrae*, no se decidió a poner manos a la obra sino después de múltiples requerimientos.

Los dos volúmenes que hoy tenemos el gusto de presentar a nuestros lectores, aparecidos, el primero a fines del pasado año, y el otro en el segundo trimestre del actual, abarcan todo el Código Canónico, excepción hecha del tratado de *Sacramentis*, que reserva para un volumen aparte, siguiendo el ejemplo de su benemérito hermano de hábito el P. Ferreres.

Es un buen acuerdo no omitir dicho tratado, cuya importancia es de todos conocida, siquiera algunos autores lo consideren innecesario por estudiarse también en teología moral; pero que a juicio nuestro, debe, sin embargo, tener cabida en las Instituciones Canónicas, aiendada su especial importancia y los diversos puntos de vista bajo los cuales ha de ser estudiado en cada una de dichas disciplinas.

En la obra del P. Regatillo resplandece el buen orden, la claridad y la concisión; cualidades siempre recomendables, y de una manera muy singular en obras como la presente.

Entre las muchas cosas que pudieran ser objeto de especial elogio hemos de limitarnos a mencionar sólo unas cuantas para que no resulte demasiado larga esta reseña. Vayan, pues, por vía de ejemplo, lo concerniente a los derechos adquiridos (Vol. I, n. 50), el cómputo del tiempo, especialmente lo que pone en el n. 131, 3.º, b), cuando afirma *sin distingos* que el nacimiento, el comienzo del noviciado y demás actos incluidos en el n. 3.º § 3 del can. 34, no coinciden con el principio del día, y por consiguiente, que el día en que se verifican nunca se cuenta al enumerar el tiempo. Juzgamos igualmente digno de alabanza lo que trae en el vol. II, en orden a la porción parroquial (n. 72 bis) y su exposición del delito y la manera de armonizar los cc. 2195 y 2222 (nn. 865, 930).

Pero a nadie extrañará, por otra parte, que en una obra donde tantos puntos se tocan, entre muchas cosas dignas de elogio, se encuentren, a su vez, algunas no exentas de ciertos reparos, y que una crítica imparcial no permite pasar en silencio, antes bien impone arrostrar la molestia que eso lleva consigo.

Señalaremos algunas en obsequio a los lectores, y por si el autor quiere tenerlas en cuenta para ulteriores ediciones, que no dudamos sacará, no tardando, y se las deseamos muy copiosas.

Con motivo del can. 337 (vol. I, n. 486) donde se trata de las *funciones pontificales*, afirma el autor que para ejercer un obispo fuera de la propia diócesis, en una iglesia exenta, le basta con la licencia del Superior de ésta; lo cual, a nuestro juicio, no se puede conciliar con el mencionado canon, y menos aún con el can. 1008. Al P. Regatillo le parece que debe ser como él afirma, debido a que el can. 337 no emplea la palabra *quoque* cuando alude al consentimiento del Superior religioso; pero este argumen-

to no lo consideramos contundente, y nos parece que basta la conjunción *et* que usa, la cual se encuentra también en otros lugares, con idéntico alcance, v. gr., en el can. 580 § 3, es decir, exigiendo la intervención de ambos Superiores juntamente, religioso y diocesano.

A propósito de los cc. 420-421 plantea la cuestión (n. 565) de si es taxativa la lista de los casos allí consignados para excusar del coro a los capitulares, sin que pierdan el derecho a los frutos de la prebenda, y a veces a las distribuciones; inclinándose por la negativa. Respecto de los beneficiados que abrazan el estado religioso, había defendido anteriormente que los corales conservaban el derecho a los frutos de la prebenda durante el noviciado y el primer trienio de votos simples. Ahora, al hacerse cargo de la resolución contraria dada por la Congr. del Conc. el 13 de abril de 1940, publicada en A. A. S., vol. XXXII, p. 378, se expresa en estos términos: «Si illa resolutio data occasione casus particularis ibidem narrati, generalis applicationis fiat, religiosus qui beneficium conservat, nonne ius habebit saltem ad fructus et distributiones etiam inter praesentes, diebus quibus quotannis exercitiis spiritualibus vacat; et per tres vacationum menses, ad fructus?»

Resulta bien extraño, por cierto, que nuestro autor pueda abrigar la más ligera duda en cuanto a la *aplicación general* de semejante resolución, dada, es verdad, con motivo de un caso particular; pero cuyo encabezamiento es: DIOECESIS V... et ALIARUM, y luego en la exposición advierte expresamente que como después de promulgado el Código Canónico hubieran llegado repetidas veces consultas a la Sda. Congr. sobre tales beneficiados, a causa de la diversidad de pareceres que reinaba, debido a que el can. 584 simplemente dispone: «post annum ab emissa qualibet professione vacant beneficia paroecialia, post triennium caetera», sin determinar nada tocante a los frutos del beneficio; a la Sda. Cong. del Conc. de acuerdo con la de Religiosos, quaestionem generalem pertractari opportunum visum est, son sus mismas palabras; de donde legítimamente debemos inferir que su intención fué señalar una *norma general*, a la cual hayan de acomodarse cuantos beneficiados abracen en lo sucesivo el estado religioso.

Mas, viniendo ya a la segunda parte, o sea al derecho de percibir los frutos y distribuciones correspondientes a los días de ejercicios espirituales y a los tres meses de vacaciones anuales; no hallamos en qué pueda apoyarse, ya sea que nos fijemos en el documento aludido, ya en los cánones arriba mencionados o en los demás que al asunto se refieren.

Al ocuparse de la simonía (vol. II, n. 2), dice así: *Notio in Codice non datur*. De no atribuirlo a error de imprenta o a un *lapsus calami*, no nos explicamos semejante afirmación, estando tan claro el can. 727, el cual ape-

nas si hace otra cosa que transcribir la noción contenida en la Suma de Sto. Tomás, 2-2, q. 100, a 1.

Muy bien expone lo concerniente a la suspensión *ex informata conscientia*, si se exceptúa lo que dice en el n. 859, b), donde después de afirmar, muy justamente, que puede ser impuesta como pena vindicativa o medicinal, debiendo en este último caso el Ordinario manifestar al clérigo la causa porque se la impone, añade luego: *qui poenam non incurret nisi postea delinquat* (c. 2233 § 2). Esta coletilla la juzgamos inadmisibile, como quiera que la suspensión de referencia forma grupo aparte, y no se rige por el canon ahí citado, sino por los del tít. XXXIII del Libro IV; con la particularidad de que ni aun cuando se impone con carácter de censura son necesarias las moniciones canónicas.

No obstante estos pequeños lunares y algunos otros que omitimos, sinceramente reconocemos, y muy de buen grado manifestamos, que es la presente una obra de verdadero mérito, y como tal la recomendamos principalmente a los estudiantes y a todos aquellos que sin disponer de tiempo para manejar obras fundamentales, desean informarse acerca del alcance y contenido de la legislación eclesiástica: íntimamente persuadidos de que su lectura les será de mucha utilidad.—FR. S. ALONSO.

La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Trento hasta nuestros días. (Desarrollo y sistematización), por Casimiro SANCHEZ ALISEDA. Págs. 274 en 4.º Granada. Facultad Teológica, 1942.

Esta obra es una tesis de doctorado presentada en la Facultad Teológica de Granada. El tema abarca dos partes: la una histórica y la otra canónica. Empieza por darnos la gestación del decreto tridentino sobre los Seminarios. Fué laboriosa y salió adelante gracias a las experiencias que pudo aportar el Cardenal Pole, presente en el Concilio. La inteligencia y la actuación del decreto fué también varia y en general pobre. Pero un santo, S. Carlos Borromeo, trató de superar lo exigido por el Concilio y esto tuvo luego grande influencia en la ejecución posterior de la idea conciliar. El siglo XIX, que impuso el laicismo en las Universidades, obligó a la Iglesia a tomar a pechos la obra de los Seminarios. Fué Pío IX quien comenzó la empresa, continuada por todos los demás Pontífices, que le sucedieron. Del mal salió el bien, gracias a la influencia del Espíritu divino, que rige la Iglesia.

La segunda parte contiene la doctrina canónica creada por la Iglesia para la fundación, conservación y régimen de los Seminarios, tanto en su parte moral y disciplinar, como científica.

Al contemplar la obra de la restauración de la Iglesia en alguna región

de España, después de la devastación roja, se nos ocurría pensar que en cierto modo debíamos dar gracias a Dios de que hubiera permitido tal crimen: algo semejante podemos decir de la secularización de las Universidades, a la vista de la nueva organización de los Seminarios Menores, Mayores, Regionales, completados con las Universidades Pontificias.—FR. A. C.

El Pontificado y la Iglesia Española en los siete primeros siglos, por el P. Angel CUSTODIO VEGA, O. S. A. Págs. 143 en 4.º Escorial, 1942. Precio 10 ptas.

En la Semana Teológica celebrada en Madrid el pasado año tuvimos el gusto de oír al P. Vega desarrollar este tema, que ahora completado, nos ofrece en este libro. El P. Vega abordó su obra con una preparación grande, como lo muestra la multitud de sus publicaciones sobre la historia y literatura antiguas, y así nos ha dado en su libro un estudio contundente y acabado del tema que se propuso investigar. Con los documentos que existen no es posible poner más de manifiesto que la Iglesia de España, aun en la época visigótica, se mostró siempre hija sumisa de la Iglesia Romana, que la había dado el ser. Y si hubo entre madre e hija algunos altercados, fueron debidos a mala inteligencia de las cosas y probablemente a gentes que se gozaban en perturbar las buenas relaciones de ambas. Y es extraño que sean los escritores eclesiásticos, es decir, los que por profesión deben poner más empeño en defender la autoridad de la Iglesia Romana, los que se empeñen en alterar los hechos inventando esos actos de rebeldía, como si de ellos no pudiera sacarse un argumento contra las pretensiones del Papado, que la iglesia española legítimamente rechazara. Creemos que el trabajo del P. Vega representa uno de los mejores frutos de la primera Semana Teológica. FR. A. C.

San Pablo, Heraldo de Cristo. Una vida de héroe al servicio del Evangelio, presentada por el Doctor José HOLZNER, traducida del alemán por el P. José MONSERRAT de la Compañía de Jesús. Págs. XII-452 en 4.º Librería Herder, Balmes, 22 Barcelona, 1942. Prec. 58 ptas.

Después de la figura divina de Jesús, la más atrayente de entre sus discípulos es la de S. Pablo, a quien ciertos críticos protestantes quieren atribuir la obra maravillosa de la fundación del Catolicismo, que Jesús habría dejado envuelta en la cáscara de la religión mosaica. Por esto, no es de maravillar que católicos y protestantes estudien a S. Pablo con intensidad y de él escriban muchas vidas. Es además el personaje de quien se puede escribir mejor una historia que sea, al mismo tiempo, una obra de ciencia de religión y de arte. Para ello se dispone de documentos tan apreciables co-

mo los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas del Apóstol mismo. Luego de esto, S. Pablo fué un Apóstol que recorrió el Oriente hasta Roma, predicando y fundando iglesias en las principales ciudades del Imperio. Esto quiere decir que se puso en comunicación con el mundo culto de su tiempo y que los monumentos históricos de todo este mundo contribuyen a ilustrar la historia del Apóstol. No pocos han sido los que recorrieron los caminos y visitaron las ciudades que S. Pablo recorrió y evangelizó para comprobar la exactitud de los documentos históricos y hacerse mejor cargo de su sentido. Y uno de estos parece haber sido el Doctor Holzner, el cual como fruto de sus estudios y excursiones nos ha dado este nuevo *S. Pablo*, que además de una carta de felicitación del S. Pontífice, mereció tan calorosa acogida del público como lo muestran las múltiples ediciones alemanas y las traducciones en lenguas extranjeras desde el año 1937 en que apareció la primera edición.

Para preparar su obra el autor debió analizar cuidadosamente los documentos antes mencionados y plantearse infinidad de cuestiones sobre ellos. La respuesta a estas cuestiones es una de las cosas más gratas que el lector halla en la obra. ¡Pero hay en ellas tanto de hipotético! Por ejemplo, ¿por qué S. Pablo empezó sus misiones por Chipre? Porque ese fué el deseo de S. Bernabé, que era natural de aquella isla, a pesar de la sentencia del Maestro, de que nadie es profeta en su tierra. ¿Por qué San Pablo, que tenía preferencia por los grandes centros comerciales, se dirigió a las ciudades interiores de Pisidia y Panfilia? Porque sentía hacia esas regiones cierto atractivo, como conocedor de sus habitantes, que eran los proveedores de lana de su padre, en Tarso. ¿Por qué no evangelizó la Cilicia y Tarso, su capital? Porque tenía en cuenta la sentencia antes mencionada de Jesús. Creemos que en esta parte el autor se deja llevar mucho de su propio ingenio. Será verdad que el «stimulus carnis», de que habla el Apóstol sea la malaria, que en su primer viaje cogió en las regiones pantanosas de Pisidia? No nos parece mal la sugerencia.

Las pinturas que, apoyado en el conocimiento de la historia y de la geografía, hace de las ciudades evangelizadas y muchos episodios de la vida del Apóstol, hacen la obra más docta y más atrayente. Pero a veces nos parecen esas pinturas menos verdaderas. Por ejemplo la escapada de San Pablo de Damasco, descolgado en una espuerta por el muro. En cambio el que quiera ver con sus ojos cómo escribía el Apóstol sus admirables epístolas le aconsejamos la lectura de las páginas 224 s. y 228 s. Y remitimos a la página 48 al que desee asistir al primer encuentro entre los dos Apóstoles S. Pedro y S. Pablo.

En suma, la obra es un monumento más levantado a la gloria del Após-

tol y deseamos que tenga muchos lectores, en la seguridad de que todos saldrán de su lectura muy aprovechados.

Una palabra sobre la traducción. Ella es una prueba más de que no es empresa fácil traducir en correcto castellano una obra alemana. Los oídos castellanos sentirán más de cuatro veces la estridencia de un lenguaje que dista mucho del castizo clasicismo y de una sintaxis que favorece poco la inteligencia del texto.—FR. ALBERTO COLUNGA, O. P.

Santa Misa en honor de los Santos Eulogio y Lucrecia, según el rito hispano-mozárabe. XI Centenario de Alfonso el Casto. Oviedo, 1942. Págs. 51.

Nuestros lectores tienen seguramente noticia del magno acontecimiento religioso y patriótico, que tuvo lugar en Oviedo el pasado septiembre. Para conmemorar la consagración de la Cámara Santa, restaurada después de la profanación roja, se celebró una misa pontifical, según el rito mozárabe, dirigida por el P. Germán Prado, O. S. B. Para ilustración histórica y piadosa de los fieles el P. Prado compuso este *libreto*, precedido de un interesante prólogo, que contiene el texto latino y traducción castellana de la misa con anotaciones sobre el ceremonial de la misa y origen de los textos litúrgicos.—FR. A. C.

Las Encíclicas «Rerum Novarum» y «Quadragesimo anno». Precedentes y repercusiones en España, por el Excmo. Sr. D. Severino AZNAR Y EMBID.—Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Plaza de la Villa, 2, Madrid.

Contiene este folleto el discurso leído en la Junta pública celebrada el 16 de diciembre de 1941 para conmemorar los aniversarios 50.º y 10.º de dichas Encíclicas. El Sr. Aznar, que tan intensamente ha trabajado para que las Encíclicas repercutiesen en España, y para lo cual estudió con amplitud la situación española en el orden social, antes de que tales documentos viesan la luz pública, era el hombre apropiado para exponer el tema. De ahí que sus juicios aparezcan siempre adornados de prudencia y exactitud y su discurso sea una cadena de aciertos. Difícilmente se encontrará un resumen mejor hecho de las actividades sociales desarrolladas en España dentro de la idea cristiana, en los últimos tiempos.—F. DE VIANA.

Università Cattolica del Sacro Cuore: Annuario per l' Anno Accademico XXI: 1941-1942-XX.—Società Editrice «Vita e Pensiero». Milán 1942-XX.—462 páginas; 50 liras.

No hace mucho que tuvimos ocasión de hacer notar la vida florecientísima que lleva la Universidad del Sagrado Corazón y la abundancia de

óptimos frutos que produce. El Anuario del pasado curso confirma plenamente esa impresión y causa admiración profunda hacia los católicos italianos que tan insigne ejemplo ponen ante nuestros ojos.

Recuerda el libro un profesor y veinticinco alumnos o ex-alumnos caídos en el campo del honor y un profesor y treinta y un estudiantes condecorados; la inauguración del curso con los discursos pronunciados; el homenaje al Santo Padre en su Jubileo Episcopal; el personal que interviene en la dirección, enseñanza o administración; las muchas publicaciones, periódicas o no, de las diversas facultades; la relación de los 6.624 alumnos que han frecuentado las aulas; las 983 revistas que han entrado en la biblioteca; las 108.076 visitas a las salas de lecturas y las 108 186 consultas de obras; las docenas de bolsas de estudios; los cursillos particulares organizados este curso. En fin, una relación completa y perfectamente ordenada que retrata con toda precisión lo que es y lo que hace la Universidad Católica Italiana del Sagrado Corazón, de Milán, bajo la dirección acertadísima del Rector Magnífico, P. Gemelli.—F. DE VIANA,

La acción social del sacerdote, por Joaquín AZPIAZU, S. J. (Biblioteca «Fomento Social»).—3.^a edición.—Editorial «Razón y Fe» (Exclusiva de venta: Ediciones FAX, Apartado 8001, Madrid) 1941.—296 páginas; 11 ptas.

Teniendo presente que, como recuerda el libro en la página 81, «si el sacerdote no sale de la iglesia, el espíritu cristiano sale de la sociedad», ha querido el autor enseñar al sacerdote a actuar en un radio un poco más amplio que el estrictamente espiritual. Recuerda primero la misión del sacerdote y en qué consisten la Acción Católica y la Acción Social. En la segunda parte estudia la cuestión de la intervención del sacerdote en el orden social, respondiendo a las dificultades que pueden y suelen (o solían) oponerse a tal intervención, mostrando a continuación el deber y modos de intervenir, junto con los peligros que de ello pudieran derivarse y que se han de evitar. Por fin, en la tercera parte se refiere al campo en que se ha de desarrollar ese aspecto de la actividad sacerdotal, y encuentra como adecuados el de la formación de las juventudes, la acción social agraria e industrial, y aún la política, noblemente comprendida, porque «cuando el bien de la Iglesia lo pide, no debe (el sacerdote) dejarse engañar por el error liberal» (pág. 281).

Magnífico el libro del P. Azpiazu, orientará con esta edición, como hicieron las anteriores, a los jóvenes sacerdotes que hoy encuentran en España el apoyo estatal, perfectamente orientado hacia una recristianización íntegra de la sociedad. El Estado nacional-sindicalista pone en manos del

sacerdote todo el campo social que el autor le señala como propio suyo. Sólo resta que él, conociendo su deber y formado para llevarlo a la práctica, responda a tan noble invitación. El libro del P. Azpiazu puede contribuir mucho a dar ese conocimiento y formación.—F. DE VIANA.

El leproso de Cristo, o el P. Damián de Veuster, héroe y mártir en Molokai, por el R. P. Carmelo ARBIOL, SS. CC.—Extraordinario de *Reinado Social del Sagrado Corazón*. 64 páginas de 27 por 19, con profusión de grabados y artística cubierta.—Colegio de los Sagrados Corazones, de Miranda de Ebro. Precio: 6 pesetas.

Un importante capítulo del heroísmo cristiano está constituido por la vida de los misioneros, y entre los grandes modelos que pudieran citarse, uno muy grande es el P. Damián de Veuster, entregado en alma y cuerpo a la salvación de los infieles en apartadísimas islas del Pacífico.

Mostró el P. Damián en un rasgo toda su alma apostólica, cuando «enfermando con los enfermos», según la idea paulina, se ofreció voluntariamente a asistir a los infelices leprosos de la isla de Molokai, hasta contagiarse de la terrible enfermedad y sucumbir gloriosamente leproso por amor de Cristo, el Siervo Leproso que predijera Isaías.

El P. Arbiol, ayudado espléndidamente en cuanto a la presentación externa por los talleres Aldus, ha sabido mostrar certeramente la grandeza de alma que encerraba el P. Damián, mártir de Cristo, honra de Bélgica, gloria de la Congregación de los Sagrados Corazones y héroe de la Iglesia católica.—F. DE VIANA.

A mis Sacerdotes. Recuerdos de un Sínodo, por S. E. el Cardenal Elías DALLA COSTA, Arzobispo de Florencia.—Versión de la 3.^a edición italiana, por D. Germán JIMENEZ, Pbro.—1942, Pía Sociedad de San Pablo, Bilbao.—184 páginas.

Acertadísima ha estado la Pía Sociedad de S. Pablo al presentar al clero español este libro áureo, cuyo contenido son, sencillamente, las instrucciones pastorales que el Cardenal Dalla Costa tuvo en el Sínodo Diocesano de 1927. La materia se halla dividida en seis secciones, con estos títulos: El fin del sacerdote, Vuestros deberes, Vuestras virtudes, Vuestros ministerios, En casa y en la iglesia, Conclusión. Bajo estos epígrafes pueden encontrar los sacerdotes, especialmente los seculares y encargados de iglesias, a los cuales de modo particular se dirige, desde la más sublime doctrina sobre la perfección cristiana hasta algunos detalles minúsculos acerca de temas secundarios, pero que completan el cuadro de las actividades sacerdotales y que pueden resultar muy eficaces, porque muestran al exterior el orden que interiormente reina.

Es muchísimo el bien que creemos ha de producir este libro. No nos extrañó, por eso, la noticia de que el Sr. Arzobispo de Santiago se apresuró a pedir 300 ejemplares de la obra, hecho que vale por cuanto pudiéramos decir aquí.—F. DE VIANA.

Misal Romano Edición manual para uso de los fieles, preparada por los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María. 802 págs. 8 y medio por 14 cms. papel biblia, con numerosos grabados. Editorial Coculsa, Paseo de Rosales, 48 dpdo. Madrid, 1942.

El Misal es sin duda alguna el rey de los devocionarios. Afortunadamente en nuestros días numerosas y excelentes ediciones facilitan a los fieles el poder asistir a la Santa Misa, siguiendo en todas sus partes unidos a la oración del sacerdote. La nueva edición que acaba de publicar la Editorial Coculsa, por su formato, el más manual de cuantos conocemos, por su bella presentación, por sus tipos pequeños pero muy legibles, por su baratura, además de su exacta y cuidada versión del original, es muy digna de recomendarse.—S. P.

CRUZ ADLER, Bernardo. *La Samaritana*. 285 págs. 1'41 pesos argentinos. Editorial Difusión, Buenos Aires.

En nuestro mundo actual, al lado y fuera del círculo más o menos extenso de almas devotas que viven del espíritu cristiano, existe una inmensa multitud de almas frívolas, para quienes el cristianismo con sus verdades fundamentales y eternas es algo ajeno, lejano, casi inaccesible. ¿Cómo hacer llegar hasta ellas esas verdades? ¿Cómo atraerlas y hacerlas venir hasta nosotros? Para ello es necesario acomodarse a su mentalidad, a su manera de ser, hablando su mismo lenguaje. La verdad del Cristianismo puede envolverse en las formas más diversas. Pero es la misma bajo el rígido entramado de silogismos de nuestras aulas, que revestida de las galas más deslumbradoras de la elocuencia.

El Sr. Cruz Adler ha realizado en este libro un ensayo, perfectamente logrado, de expresar la doctrina del cristianismo en el lenguaje preciso, musical y depurado de la literatura moderna. Es un hermoso comentario, en viñetas llenas de vida y de color, del bellissimo episodio de la Samaritana. Revela un perfecto dominio de la forma literaria moderna, al mismo tiempo que un sentido evangélico profundo. Ojalá se realicen ampliamente sus propósitos y la palabra de Cristo pueda llegar en alas de sus metáforas bellamente logradas y de su cincelada prosa a tantas almas alejadas de la Verdad. S. P.

Venga a nos el tu reino y Padre nuestro, de Monsenor Dr. TIHAMÉR TÓTH, Obispo de Veszprém (Hungría). Dos volúmenes de 380 páginas 24 por 16.—«Atenas» S. A. Mayor, 81, Madrid.

Los grandes problemas del Cristianismo, que son los problemas que se plantea cada espíritu en particular ante los reparos de la razón afanosa, encuentran solución en la brillante pluma apologética de Monseñor Tihamer Tóth. Con estos dos nuevos libros viene a demostrar una vez más, que los recursos de la doctrina católica no se agotan nunca y que de su plenitud fecunda pueden educirse nuevas formas de combate.

Un estilo pintoresco y lleno de novedad, como corresponde a las exigencias de nuestros días, destinado a las generaciones que están realizando el duro aprendizaje de la vida, se pone al servicio del anhelo más noble y generoso que es el de señalar la ruta luminosa de las almas para que caminen con firme paso, a través de todos los amaños del error contra la verdad.

Recomendamos a nuestros lectores estas dos obras beneméritas que constituyen hoy un éxito legítimamente logrado para la Apologética moderna.—J. S.

Código del periodismo, por Fr. Santos QUIROS.—Editorial Escelicer, S. L., Obispo Calvo y Valero, 4, Cádiz, 1942. 110 págs.; precio: 6 ptas.

Hace ver el autor la importancia que tiene la prensa y cómo el periodismo es una profesión muy digna de ser tenida en cuenta. En consecuencia, propugna la existencia de escuelas de periodismo, en que se aprenda esta profesión noble, y señala las virtudes que quien la siga ha de ostentar, contra los vicios que en la prensa del régimen liberal eran tan notorios en España, y que pueden apreciarse igualmente en los países en que domina excesiva libertad en este aspecto. Temas periodísticos han de ser, aparte la oportuna información, la religión, la patria, la cultura, el ejército, el arte, la historia, la economía nacional, etc., en lugar de los famosos hechos sensacionales y las enormes columnas de ecos de sociedad. Sintoniza el libro perfectamente con la actual Ley de Prensa, aunque fué escrito antes de que esa ley se publicase.—G. NAVIA.

Mensaje de Jesús al Sacerdote. (Pensamientos para días de retiro), por el R. P. José SCHRIJVERS, Redentorista.—Traducción del francés por el R. P. Andrés GOY, Redentorista.—Editorial «El Perpetuo Socorro», Manuel Silvela, 14. Madrid, 1942.—164 páginas; 5 pesetas en rústica y 7 en tela.

Es un libro escrito con unción sacerdotal que inflama el pecho de los que han tenido el inmenso honor de ser elevados al sacerdocio, haciendo-

les ver las virtudes que han de poseer si aspiran a ser reproducción del Sumo Sacerdote—sacerdos alter Christus—y excitándoles a intensificar y purificar su vida de apostolado, ya que pretenden ser zagalillos del Buen Pastor. Deseos de progresar en el amor a Dios y al prójimo son fruto que espontáneamente se derivan de la lectura de esta obrita.—G. NAVIA.

Ejercicios Espirituales de San Ignacio, explicados por el Beato Antonio María CLARET.—10.^a edición.—Editorial Coculsa, Paseo de Rosales, 48 duplicado, Madrid, 1942.—540 páginas de 9 y medio por 14 y medio.

El nombre de los dos santos y el hecho de ser esta edición la décima dicen ya bastante a favor de la obra. Además, sabido es, por una parte el interés con que se recomienda el método ignaciano en los ejercicios espirituales, como lo hizo con toda autoridad Pío XI en la «Mens Nostra», y por otra, la gran habilidad del beato Claret para acomodar a todos y hacer sencillas las verdades de nuestra fe y demás enseñanzas espirituales. En treinta y cinco meditaciones, distribuidas en cinco secciones y para ocho días de ejercicios, está desarrollado este libro, sumamente recomendable por su doctrina bien dispuesta y claramente explicada, por la piedad que rezuma, y, en este caso, por su bella presentación tipográfica y cómodo formato.—G. NAVIA.

Manual Ascético del Seminarista en vacaciones. Meditaciones para para los días que los Seminaristas pasan con su familia, por el padre Justino BORGONOVO, Misionero Oblato de Rho. Traducción del italiano por el P. Basilio de San Pablo, Pasionista.—Luis Gili, editor, Córcega, 415, Barcelona, 1942.—272 páginas; 4 ptas. en rústica y 6 en tela.

Son las vacaciones un tiempo peligroso en la vida del seminarista. Proporcionarle un medio de conservar el buen espíritu que lo anima durante el curso, en el Seminario, es obra plausible. Así lo entendió el Cardenal Tosi cuando encargó al autor de este libro su composición. El éxito correspondió a los deseos del Prelado y a la preparación del P. Borgonovo al redactar estas cuarenta y cinco meditaciones en que se invita y enseña al seminarista a santificar las vacaciones. Un buen compañero hallará el aspirante al sacerdocio en este libro para la soledad de sus vacaciones.—G. NAVIA.

José Antonio SOBRINO, S. J.—*Buscando su vida*. 3.^a edic.—Editorial Escelicer, Obispo Calvo y Valero, 4, Cádiz, 1942.—173 páginas; 5 ptas.

En este hermoso librito se describe la vida de un colegial, Jaime Lerín, alegre y estudioso a la vez que amante de la Santísima Virgen, a la cual se encomendó en los momentos más difíciles de su vida. Su anhelo en los

años finales del bachillerato es «buscar su vida», encontrándola por último en la Compañía de Jesús.

El libro está escrito en un estilo ameno y sugestivo que hace que se lea con sumo interés.

No dudamos que hará mucho bien sobre todo a los jóvenes estudiantes que se hallen en iguales circunstancias, ya que es una vida que puede ser luz para muchos a través de los caminos de la juventud.—FRAY LUIS G. FIERRO.

BERNADOT, O. P.: *De la Eucaristía a la Trinidad*. Traducción del P. Eduardo Aguilar. 160 págs. 2,50 ptas. en rústica.—Luis Gili, editor, Córcega, 415, Barcelona, 1942.

Reaparece en su tercera edición española esta obrita del P. Bernadot, que puede calificarse con exactitud de joya eucarística. Pocos libros hay tan sólidos y de piedad tan profunda, y a la vez tan bellamente escritos sobre el Misterio del Altar. Deseamos vivamente continúe su difusión.—S. P.

TRAGELLA: *L' Impero di Cristo*.—150 págs. 12 liras. La Nuova Italia, Firenze, 1942.

Hermoso libro sobre la gran obra de las misiones católicas entre infieles. El autor, competentísimo en la materia, como lo demuestran otras varias y valiosas publicaciones suyas, se ha propuesto dar una idea clara y exacta del estado actual de las misiones. Analiza su fundamento doctrinal, la historia de su desarrollo, su extensión geográfica y estadística, su organización, su influencia en la cultura. Todos estos aspectos están tratados a base de una completísima información. Es un libro que orienta y da una clara idea de la labor asombrosa que realizan en el mundo entero los misioneros de la Iglesia católica.—S. P.

COLLIN, Enrique, Pbro.: *Manual de filosofía cristiana* para los alumnos de enseñanza media y superior. Traducido de la novena edición francesa por D. Cipriano Monserrat, Pbro.—*Tomo I: Lógica formal, Ontología; Psicología*. Un vol. de 14 por 19 cms. XII-592 págs. En rústica ptas. 18: en tela ptas. 22.—Luis Gili, Editor, Córcega, 415, Barcelona. 1942.—*Tomo II*, en prensa.

Debemos felicitarnos por poseer desde ahora en lengua española un buen manual de filosofía tomista, aunque haya tenido que ser traducido del francés. Hasta el presente no contábamos con un libro de texto que pudiese servir para la enseñanza de la filosofía tradicional, conforme a la doctrina pura y genuina de Santo Tomás. Los peces, y en su mayoría desdicha-

dísimos libros de texto, más servían para confundir a los alumnos que para orientarles y darles ideas sólidas en este aspecto importantísimo de su formación intelectual. El presente manual es fruto de la experiencia de largos años de enseñanza. Inspirado el autor en las más puras fuentes de la doctrina tomista, no ha pretendido hacer una obra original, ni alarde de teorías raras y enrevesadas. Por el contrario, su propósito, plenamente logrado, ha sido suministrar a los alumnos de enseñanza media y superior un buen manual, claro, metódico, ordenado, de sólida y segura doctrina filosófica. Aunque distinguiendo netamente los campos de la filosofía y de la teología, en las cuestiones fundamentales, hace al final algunas aplicaciones prácticas a los dogmas católicos que con ellas se relacionan.

El mérito principal del libro está en su claridad y en seguir fielmente la doctrina tomista. Como muestra de esto último destacaremos la decisión con que rechaza la hipótesis antitomista de la *subsistencia*, que solamente tiene razón de ser en sistemas como el suareziano que niegan la distinción real entre la esencia y la existencia. En la concepción tomista de la sustancia (*esencia*—constituída por materia y forma en los seres corpóreos—y *existencia*) no queda resquicio alguno para introducir esa entidad que a duras penas logran explicar en qué consiste sus defensores, pues ni es acto—con lo que se reduciría a la existencia—, ni es potencia, pues en este caso se reduciría a la esencia. Únicamente tiene razón de ser en un sistema que niegue la *distinción real*—fundamental en el tomismo—pues en este caso es imposible encontrar la raíz de la individualidad *dentro* de la sustancia, teniendo que *sobreañadirle* un distintivo, un plumero de colorines, que necesariamente será *extrínseco* y *accidental*, con el que puedan distinguirse unas sustancias respecto de otras.

En lo único que discrepamos del autor es en la división de la filosofía, pues adopta la de Wolff, que es completamente contraria al espíritu de la escolástica y del tomismo. No es tan accidental, ni tan «desprovista de interés» (p. 12) la cuestión de la distinción y orden de las ciencias. En la práctica escolar podrá seguirse un orden u otro, en virtud de las circunstancias. Pero teóricamente conviene dejar bien sentado el orden esencial que entre ellas debe reinar. Así se evita, por ejemplo, el tratar del hilemorfismo—que pertenece a la Cosmología, la cual no es *metafísica especial* como dice el autor (ib.)—dentro de la Ontología. Fuera de estos pequeños reparos, que en nada aminoran el mérito de la obra, la recomendamos muy de veras, deseando que se adopte por texto en nuestros Institutos de Enseñanza media.—G. P.

OLGIATI, Mons. Francisco: *La Piedad cristiana*. Experiencias y directivas. Versión de la 3.^a edición italiana por D. Cipriano Monserrat. — 13 y medio por 19 y medio cms. 338 págs. En rústica ptas. 10; en tela, ptas. 14. — Luis Gili, Editor, Córcega, 415. Barcelona. 1942.

Un magnífico complemento a sus dos obras *Silabario del Cristianismo* y *Silabario de la Moral cristiana*, es la que ahora presentamos a nuestros lectores. La actividad infatigable del eminente profesor de la Universidad del Sagrado Corazón de Milán se distribuye por igual en obras de la más alta envergadura científica y en la labor de apostolado, especialmente entre la juventud. Fruto de su larga experiencia sacerdotal es este libro, utilísimo para las almas que deseen adquirir un sentido claro y verdaderamente cristiano de la piedad. La solidez de la doctrina corre parejas con la amenidad del estilo, exento de toda pesadez, tan corriente en obras de esta índole. Maestro consumado en la ciencia, lo es también Monseñor Olgiati en el arte difícil de hablar a las almas la palabra de la verdad. Con todo interés recomendamos un libro que está llamado a tener un éxito semejante a los demás del sabio profesor. — S. P.

GALLINA, P. César, M. S. C.: *La Biblia para los niños*. Traducción del italiano por D. Cipriano Monserrat. *Nuevo Testamento*. — 296 páginas 13 y medio por 19 cms. 50 ilustraciones de J. Schnorr. En rústica, ptas. 6,50; encuadernado, 8. — Luis Gili, Editor. Córcega, 415. Barcelona. 1942.

Con la publicación de esta segunda parte, queda completa esta hermosa *Biblia para niños*. Es una narración en lenguaje claro, ameno, acomodado a las tiernas inteligencias a que va destinado el libro. Es muy indicado para niños de Colegios, que aprenderán en él a saborear las bellezas incomparables del Evangelio. — S. P.

LEBRETON, P. Julio, S. J.: *La vida y doctrina de Jesucristo Nuestro Señor*. Traducción de Feliciano Cereceda, S. J. — 2.^a edición. Dos tomos, 22 por 16 cms. 368 y 376 págs. ptas. 38. — Ediciones FAX. Plaza de Sto. Domingo, 13. Madrid. 1942.

Al aparecer la primera edición de esta obra fué reseñada amplia y laudatoriamente en nuestra revista (tomo 50, pág. 237). Es sin duda una de las mejores entre las muchas y excelentes Vidas de Nuestro Señor Jesucristo aparecidas en los últimos años. Nunca como en nuestro tiempo se ha sentido tan hondamente el problema de Cristo. Buena prueba de ello es la abundantísima literatura que en torno a su persona y doctrina ha aparecido y sigue apareciendo. A esta intensa producción de los escritores res-

puede en la misma medida el interés del público, que en pocos años agota ediciones por numerosas que sean.

A pesar de ser tantos los estudios que se publican sobre Nuestro Señor, cada uno tiene su carácter y su utilidad peculiar. Considerado en su aspecto divino y sobrenatural, el tema es inagotable, y hasta el fin de los siglos dará materia para emplearse en su meditación a los talentos más privilegiados, en la seguridad de que no lograrán jamás dar término a su fecundidad infinita. Ni el arte, ni la poesía, ni la elocuencia, ni la teología han dicho la última palabra, ni la dirán jamás sobre la realidad infinita del Dios-Hombre. En su aspecto humano sucede lo mismo. La personalidad más rica, más bella y más sublime que ha existido es la de Jesucristo, y siempre se podrán hallar nuevos destellos, nuevos matices, en su figura incomparable. Añádase a esto los avances en el terreno de la investigación, que tanto contribuyen, con el mejor conocimiento del ambiente, a completar el fondo del cuadro en que se desarrolló la vida del Señor, y tendremos la razón de que podrán multiplicarse todavía indefinidamente los estudios sobre Jesucristo, hallando siempre nuevos y dilatados horizontes para la investigación.

Por esto resulta inconveniente establecer comparaciones y paralelos entre unas Vidas y otras. Ninguna es, ni puede ser completa. Cada una se fija en un aspecto con preferencia a los demás. Cada autor refleja necesariamente en su obra la especialidad de sus estudios. Son monumentos parciales a la gloria de Cristo, pero sin excluirse, sino por el contrario, completándose unos a otros.

El P. Lebreton, bien conocido en el mundo sabio por su magistral obra «Les origines du mystère de la Trinité», planea a la misma, o a superior altura con su Vida de Jesucristo. Erudición vastísima, fino sentido crítico, exposición fluida y atrayente, unido todo ello a una cualidad no común de sentimiento religioso que informa y penetra con su calor toda la obra, en la que se revela por igual el sabio y el sacerdote que siente en lo más hondo la sublimidad de la vida y la enseñanza del Divino Maestro.

Una obra semejante lleva en sí misma su mejor recomendación. Nuestro deseo a que se siga difundiendo cada vez más, llevando a las almas la Verdad de Cristo. — G. P.

DESPLANQUES: *Vive tu Misa. La Misa de los que no son sacerdotes.*

Traducción de la 30.^a edición francesa, por D. Manuel Onieva, Pbro. — 302 págs. 10 ptas. Librería Herder, Balmes, 22. Barcelona (7). 1942.

Precioso libro, inspirado en la idea, profundamente cristiana, de la unión de los fieles al sacerdote en el ofrecimiento del Sacrificio de la

Misa. Escrito en un estilo directo, intuitivo, sus frases, desnudas de ornamentos retóricos, se graban con la fuerza de la verdad, haciendo meditar seriamente en la dignidad augusta del Santo Misterio, en su sentido más honrado y cristiano. Las treinta ediciones que cuenta ya en su lengua original, son su mejor recomendación. Que en la nuestra alcance una difusión semejante.—S. P.

Cardenal GOMÁ Y TOMAS: *María Santísima*.—Dos tomos de 460 y 520 págs, en 8.º 30 ptas. en rústica y 38 en tela. Rafael Casulleras, Via Layetana, 85. Barcelona. 1942.

Es el homenaje póstumo, cuyos materiales dejó ultimados en su lecho de muerte, que rindió el Cardenal Gomá en honor de la Santísima Virgen, uno de los grandes amores de su vida. En su última hora, lo que más le consolaba, en frase suya, era haber escrito de Jesucristo y de la Santísima Virgen. Su abundantísima producción mariana, acumulada a lo largo de una vida de intenso y fecundo apostolado, tenía proyectado publicarla en tres volúmenes; uno de estudios teológico-marianos, otro consagrado especialmente a la Mediación universal de la Virgen, y un tercero de sermones. No habiendo podido dar la última mano a este tercer tomo, aparecen solamente los dos primeros. Es sobradamente conocida la densidad de pensamiento del gran Cardenal, que en tiempos tan difíciles ocupó la silla primada de España, la precisión teológica de sus ideas y el estilo recio y fuerte con que sabía expresarlas. Todo esto puesto al servicio de uno de sus temas más queridos da por resultado esta obra llena de sustancia doctrinal y de sólida piedad, cantera riquísima de ciencia mariológica que puede ser de gran utilidad para los predicadores.

Los temas desarrollados son los siguientes: Tomo 1.º: *María Santísima Reparadora*; *María Santísima Reina del Universo*. La Virgen y el Sacerdocio católico. El XV Centenario de Efeso. La Maternidad divina de María. Lo completan una serie de documentos pastorales sobre la Santísima Virgen. Tomo 2.º: La Mediación en las fiestas oficiales de la Iglesia; La Mediación en la Liturgia del Breviario y del Misal. Los Gozos populares y la Mediación. La Iconografía mariana y la Mediación. Una multitud de esquemas doctrinales, sumarios e Índices facilitan el manejo de la obra y la rápida utilización de su doctrina. La presentación es espléndida con magnífico papel y nítida impresión.—S. P.

LLANOS Y TORRIGLIA: *Santas y Reinas*. Apuntes biográficos.—392 págs, con ilustraciones. 26 ptas. Ediciones FAX. Plaza de Santo Domingo, 13. Madrid. 1942.

Al reunir en un volumen esta serie de conferencias pronunciadas en

distintas fechas y lugares, nos ofrece el Sr. Llanos y Torriglia una bella galería de retratos de mujeres ilustres. Con estilo ameno y siempre a base de una segura documentación, va perfilando las fisonomías de un conjunto de mujeres eminentes: Santa Mónica, Santa Isabel de Portugal, Santa Juana de Arco, Leonor de Inglaterra, Doña Juana la Loca, Doña Catalina de Aragón, Doña Isabel y Doña María de Castilla, Doña Leonor de Austria, Doña Catalina de Austria, la «dama de los pensamientos» del capitán Íñigo de Loyola, Doña Isabel de la Paz. Las altas dotes de expositor elegante y sugestivo que posee el autor prestan el mayor interés a esta colección de semblanzas femeninas, tan hermosamente dibujadas por su pluma fácil y amena.—S. P.

SANTO TOMAS DE AQUINO: *Selección filosófica*. Versión, Introducción y Notas de Manuel Mindán. (Colección Filosofía y Filósofos, n.º III). —Un vol. de 406 págs. 10 ptas. Sociedad de Educación Atenas. Mayor, 81. Madrid. 1942.

Con suma complacencia anunciamos esta obrita consagrada a la divulgación de la doctrina filosófica de Santo Tomás. No es fácil a todos acudir a consultar sus obras originales, y menos no dominando el latín y el tecnicismo escolástico. Por esto es utilísima una antología como la presente, en la que se ha extractado, traducido a nuestra lengua, lo más fundamental del Santo acerca de las principales cuestiones de la filosofía: el ente y la esencia, los transcendentales, el alma y el conocimiento, Dios, el fin del hombre y la felicidad. Para facilitar la comprensión de los textos, sobre todo cuando se trata de términos difíciles, propios de la nomenclatura escolástica, el seleccionador ha añadido una serie de notas, muy exactas y acertadas, explicando la doctrina. Una hermosa introducción sobre la personalidad y la obra de Santo Tomás, completa esta Antología, que recomendamos con todo interés.

Solamente haremos notar que el dibujante de la portada ha representado al Santo en una figura con escaso parecido a la corriente en la iconografía tomista.—S. P.

La crisis de nuestra cultura y las leyes eternas, por Fernando BUOMBERGER. Traducido del alemán por José Múnera, S. J.—(Biblioteca «Fomento Social»). Editorial Escelicer, Obispo Calvo y Valero, 4. Cádiz. 1942. 228 págs.; 8 ptas.

Es el autor un médico suizo, bien informado en materias un tanto ajenas a su profesión, y que en esta obra se muestra entusiasta apóstol cristiano. Advierte que el libro es para el pueblo y no para los ilustrados. Sin embargo, muchos de éstos pueden aprender bastante de él.

En el escrutador y sincerísimo examen que hace de la moderna sociedad y de las causas que la han puesto en tan lamentable situación, se revela sagaz filósofo de la historia, o si se quiere, teólogo de la historia y de la sociedad. «Fundamento de toda cultura es la fe en Dios», dice en la página 25. Y recorriendo los mandamientos del decálogo, ve desde el primero que el mundo de hoy no cree en Dios, y por eso no le ama, y tampoco ama a su prójimo, como aparece en el examen de los otros preceptos. Hay culpas de la sociedad, colectivas; por eso las personas, las colectividades, deben ser, y son, castigadas. La pena llega, es verdad, a las personas, y bien puede decirse individual, pero es que lo social siempre se basa en lo personal, advierte con insistencia.

El remedio a tantos males está en someterse a las leyes eternas, a las enseñanzas que Cristo nos dió, y que el mundo moderno no quiere conocer ni cumplir. «Todo cuanto cede en daño de la sociedad humana y su vida económica procede de la transgresión del decálogo» (p. 209), y, particularmente, «el temor de la prole en sus últimas consecuencias es la causa principal de la crisis de nuestra cultura» (p. 136).

El libro del Dr. Buomberger, escrito en serio tono científico, tiene a veces observaciones tan finas y tan delicadas sugerencias que proporciona tema de meditación espiritual cristiana.

Reconoce el traductor la poca soltura de la versión, que prefiere—dice—a la falta de fidelidad. Desde luego, es preferible. Pero probablemente se podía haber conservado ésta, mejorando el lenguaje, a veces duro e inusitado (p. 68, 109, 184). Y es casi seguro que en otras ocasiones hubiera mejorado la fidelidad al ser mejor el giro español, captando bien el pensamiento del autor—al cual se debe la fidelidad—, ya que sus palabras no se vertiesen.—F. DE VIANA.

JOERGENSEN, Juan: *Don Bosco*.—Su vida. Sus amigos. Su obra.—238 págs. Editorial Mosca Hermanos Montevideo (Uruguay). 1942.

A sus Vidas de Santa Catalina y de San Francisco de Asís añade ahora el célebre agiógrafo danés la de San Juan Bosco. Es tan atrayente la figura del gran santo de nuestros tiempos, que ha hecho quebrantar al autor el propósito que manifiesta en el prólogo de no volver a escribir vidas de santos. De ello podemos felicitarnos, pues la semblanza que traza de Don Bosco, si tal vez no llega en perfección literaria a la de su «Santa Catalina», sin embargo la supera en emoción que procede del asunto de este libro, más próximo a nosotros, y del carácter tan humano y tan lleno de simpatía de su biografiado. Es un nuevo homenaje que contribuirá a hacer conocer y amar al gran apóstol de la juventud.—S. P.

TINTORI, P. Eusebio, O. F. M.: *El Divino Maestro*. Los cuatro Evangelios concordados. 388 págs. 4.^a edición española de la 65.^a edición italiana (980 millar). Pña Sociedad de San Pablo. Bilbao. 1942.

Los Evangelistas no escribieron, ni intentaron escribir, una historia completa de la vida y enseñanzas de Nuestro Señor Jesucristo. Sus escritos son relatos parciales, fragmentarios, ordenados a la finalidad de la edificación de los primeros fieles de la Iglesia. No contienen, ni mucho menos, todas las enseñanzas ni todos los hechos de Nuestro Señor, aunque sí los suficientes para permitirnos reconstituir con plena exactitud su figura divina. Aunque el fondo general es común a todos, sobre todo en los Sinópticos, sin embargo, cada uno añade algunos datos o detalles peculiares, distintos de los demás. De aquí ha brotado la idea, ya antigua y ahora hermosamente realizada en excelentes sinopsis, de colocar los relatos de los distintos evangelistas por orden, completando con unos lo que en otros falta. Utilizar este procedimiento, para hacerlo llegar al pueblo fiel en lengua vulgar ha sido la idea del P. Tintori, cuyo éxito atestigua el millón de ejemplares de su obra en su original italiano. La traducción que ahora anunciamos, esmeradísimamente impresa, en magnífico papel breviarío, con excelentes ilustraciones, hará aprovecharse de sus ventajas al público español.—S. P.

ECHEVARRÍA, P. Juan, C. M. F.: *Horas del Corazón*.—510 págs. Tercera edición. Editorial Coculsa, Paseo de Rosales, 48 dpdo. Madrid (8).

«Ideas en brote; imágenes en flor; brochazos de luz; líneas de orientación; visión de horizontes que descubran nuevos horizontes; algo, en fin, que despierte, que inspire, que haga pensar y sentir, llevando al espíritu el misterio de una *noble fecundación*...» Así explica el autor su propósito al escribir este libro. Más que temas desarrollados con esbozos, esquemas, ricos en sugerencias y evocaciones. No se crea por esto que son solamente croquis áridos. El autor posee perfectamente el don de la expresión literaria y bella de su pensamiento, pero deliberadamente no lleva las ideas hasta su pleno desarrollo, trazando las líneas fundamentales del cuadro, pero dejando al lector el cuidado de completarlo. Puede ser también de mucha utilidad para los predicadores, a los que suministra abundantes croquis, que pueden ser desarrollados en sermones.—S. P.

PIERRE GAXOTTE: *La Revolución francesa*. Tercera edición española. 20 por 14 cms. 362 págs. 12 ptas.—Editorial FAX, Plaza de Santo Domingo, 13. Madrid, 1942.

«La Historia de la Revolución francesa es una historia mediocre, tanto por sus ideas como por sus hombres». Estas palabras finales del prólogo hubieran escandalizado profundamente hace años a muchos de aquellos se-

dicentes intelectuales, portadores de un modesto caudal de ideas «fabriqué en France». Son expresión certera de un juicio exacto, de una visión real y objetiva de esa gran calamidad, de perfil y contenido típicamente masónico, a la que para que no hubiere lugar a dudas sobre su paternidad colocaron las logias en el frontón su mentiroso y cacareado trilema. Pobrísima en contenido ideológico, que se reduce a un naturalismo burdo, procedente de los filósofos enciclopedistas, sus consecuencias políticas no han rayado tampoco a mucha mayor altura. Si su influencia real ha sido tan honda, las causas hay que buscarlas por otro lado. El libro de Pierre Gaxotte tuvo una acogida extraordinaria apenas salió a luz. Muchos son los que le deben una valorización y una interpretación exacta de ese acontecimiento de la historia francesa, que tan profundamente repercutió en otros países. Ahora, a distancia de más de un siglo, cuando el perfil de ese episodio va recortándose en su dimensión real en el horizonte de la historia, es el momento propicio para justipreciarlo debidamente. El juicio real es el que se desprende de este libro, que suscita en el lector abundantes y serias reflexiones.—S. P.

LAPESA. Rafael: *Historia de la Lengua española*. Prólogo de D. Ramón Menéndez Pidal. Colección Poesía y Verdad. 358 págs. 18 ptas.—Editorial Escelicer. Madrid. 1942.

A los valiosos estudios consagrados a la historia, formación y desarrollo de nuestra lengua viene a sumarse éste del Sr. Lapesa, bien acreditado ya por trabajos anteriores publicados en «Revista de Filología Española». Resalta especialmente en su libro el paralelismo exacto entre el desarrollo de la lengua española y la evolución de nuestra cultura. El autor ha adoptado el método de seguir el proceso de la historia externa de nuestro idioma, lo cual le ofrece ocasión para analizar al mismo tiempo su evolución gramatical, su fijación en formas propias y la asimilación léxica de palabras procedentes de los distintos pueblos que sucesivamente fueron pasando por nuestro territorio. Es interesantísima la lectura de este libro, en el cual aún lectores poco iniciados en estos estudios, pueden adquirir una información exacta sobre el largo y complejo proceso de formación de nuestro idioma. La obra del Sr. Lapesa contribuirá eficazmente a la divulgación de estos conocimientos utilísimos, poniéndolos al alcance de un público más extenso que el que puede apreciarlos en otros libros más envueltos en un tecnicismo propio de especialistas.—S. P.

- Curso de Lengua Latina*, aprobado por el Ministerio de Educación Nacional.—Estudios clásicos portuenses. Establecimientos Cerón y Librería Cervantes, Obispo Calvo y Valero, 4. Cádiz.
- Prosodia y Métrica*, acomodadas al Bachillerato español. Curso tercero al séptimo, por el P. Francisco SERNA, S. J. 88 págs. Precio 6 ptas.
- Morfología latina*. I. Preceptos. Cursos primero y segundo del Bachillerato clásico. 120 págs. 8 ptas.—II. Ejercicios. Cursos primero y segundo del Bachillerato clásico. 388 págs. 12,50 ptas. Por el P. Enrique SIMONET, S. J.
- Sintaxis latina*. I. Preceptos. Cursos tercero y cuarto del Bachillerato clásico. 168 págs. 10 ptas. II. Temas. Libro del alumno. 320 págs. 8 pesetas. III. Selecta. Vol. 1.º 224 págs. 9 ptas. Vol. 2.º 191 págs. 9 ptas. Por el P. Juan LEAL MORALES, S. J.
- Curso de Lengua griega*, aprobado por el Ministerio de Educación Nacional. *Morfología*. Fascículo 2.—*Ejercicios y Antología*. Libro del alumno, por el P. Santiago MORCILLO, S. J. 82 págs. 6. ptas.

A partir de la Ley de reforma de la Enseñanza Media, la lengua latina ha dejado de ser una de tantas asignaturas que figuraban en nuestros programas de enseñanza, para convertirse en el centro de la formación humanística de nuestros alumnos. Era increíble que en España, plantel floridísimo en otros tiempos de estudios clásicos, se hubiese dejado caer en un abandono tan absoluto un estudio tan necesario para comprender nuestra cultura y nuestra misma lengua. En la desnaturalización y el bastardeamiento de nuestro idioma no poca parte le cabe al abandono de los estudios humanistas. La reforma de la Enseñanza Media ha procurado remediar este mal. Pero para hacer posible su remedio es necesario suministrar a maestros y discípulos los instrumentos necesarios de trabajo, de que hasta el presente no andábamos muy sobrados, y desde luego los que existían no estaban en su mayor parte a la altura de los excelentes con que cuentan otras naciones, de menos abolengo humanista que la nuestra.

La Editorial Escelicer al publicar esta colección de «Estudios clásicos portuenses», redactada por PP. Jesuitas, realiza una labor cultural digna de todo encomio. Es una colección completísima, adaptada al Cuestionario oficial y aprobada por el Ministerio de Educación Nacional, que reúne todas las condiciones que se pueden exigir a los buenos libros de texto. Claridad, método didáctico y científico, en que se combinan sabiamente la la teoría con la práctica, y que revela en sus autores la experiencia docente de muchos años, son características que se encuentran en alto grado en estos manuales. Aunque redactados por distintos autores, obedecen a un plan único, y responden perfectamente a las exigencias y a las necesidades de un estudio completo del latín, que abarca los siete años de Bachillerato oficial.

Por su valor intrínseco y su esmerada confección tipográfica les auguramos un éxito ciertamente merecido.—S. P.

Antología analítica de textos castellanos, por los PP. Francisco TORRES y Justo COLLANTES, S. J. Primer curso, 162 págs. 7 ptas.—Segundo curso, 202 págs. 8,50 ptas.—Tercer curso, 370 págs. 12,50 pesetas.—Establecimientos Cerón, Obispo Calvo y Valero, 4. Cádiz 1942.

Las Antologías tienen siempre un poco de «mal menor» o de «bien posible». Hechas a base de fragmentos, muchas veces incompletos, de obras de grandes autores, corren el peligro de determinar una visión incompleta o una valoración inexacta de los escritores seleccionados. Pero por otra parte una visión completa solamente puede obtenerse con la lectura también completa de sus obras, lo cual ciertamente no es realizable en los primeros años en que los alumnos comienzan a cursar los estudios de literatura. Para familiarizarles con nuestros grandes escritores, y para que comiencen a gustar las bellezas de nuestra riquísima literatura, es necesario ofrecerles selecciones lo más amplias posible de lo que en esos años primero puede ponerse en sus manos.

Los PP. Torres y Collantes en esta obra nos presentan una Antología de textos castellanos, pero Antología *analítica*, esto es, acompañando a los textos una prelección en que se desentrañan su *idea central*, su *forma interna* y finalmente se hace reparar al alumno en la *forma externa* de léxico y modos de expresión empleados por el autor para expresar su idea. No es nuevo el procedimiento, pues en la práctica es el seguido poco más o menos por todos o la mayor parte de los profesores, pero sí lo es la publicación de una Antología acompañada de su correspondiente análisis en la forma en que la presente aparece. Con ella tendrán los profesores de Literatura un excelente medio para utilizarlo en sus clases, y los alumnos un modelo que les puede guiar con seguridad y provecho para ir aprendiendo a saborear las bellezas de nuestra literatura y a trabajar por sí mismos. La selección de textos revela en los autores del libro un gusto depurado y un criterio más amplio del que hasta no hace muchos años presidía en libros de esta índole, pues dan cabida a nuevos valores de nuestras letras, que indudablemente señalan una fase característica que no puede menos de tenerse muy en cuenta.—S. P.

FILLION, L.-CL.: *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*. — Exposición histórica, crítica y apologética. — Tercera edición española. Ediciones FAX. Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid. Cuatro tomos, 22 por 26 cms. de 392, 296, 480 y 416 págs. respectivamente. Precio 70 ptas. 1942.

Por tercera vez en pocos años aparece en nuestra lengua la excelente Vida de Jesucristo de Fillion. Es la mejor prueba de la gran aceptación que encuentran en nuestro público obras de esta naturaleza. Nunca como en nuestros días se ha sentido tan hondamente, por católicos y no católicos, la preocupación por Jesucristo. Su figura divina, que excede incomparablemente a todo cuanto encontramos en la historia, ofrece materia eterna de meditación y su riqueza inagotable excita cada vez más el interés de los estudiosos que la analizan sin hallar término jamás a su investigación. Pero hoy día, ante los recios ataques del racionalismo, que esgrime toda clase de armas con el fin de reducir la personalidad de Jesucristo a los límites de una figura humana, todo lo extraordinaria que se quiera, no basta con una exposición piadosa. Es necesario responder convenientemente a esos ataques, rechazándolos desde el mismo plano científico, utilizando para ello los recursos de la crítica. Justo es reconocer que muchos de estos recursos los debemos a los mismos racionalistas, que al esforzarse por combatir con esos medios a Jesús, nos han suministrado armas utilísimas para defenderle.

El ilustre sulpiciano Luis Claudio Fillion, que consagró su vida a estos estudios, estaba perfectamente preparado para realizar una obra que respondiera a las exigencias de la crítica moderna. Fruto de largos años de trabajo, alcanza la categoría de lo perfecto. Conocedor del ambiente y de la historia, coloca la figura de Jesús dentro del marco propio en que se desenvolvió, lo cual contribuye extraordinariamente a facilitar la comprensión de muchos episodios del Evangelio. Perfectamente informado en las tendencias y corrientes de la crítica actual, utiliza sus recursos para depurar con toda exactitud el alcance de los argumentos esgrimidos por los racionalistas, y para poner de manifiesto su inconsistencia. De aquí resulta su valor apologético, en que se desmenuzan las objeciones de los adversarios, hasta darles una contestación satisfactoria. Es una Vida de Jesucristo completa y verdaderamente científica, de la que el juicio más exacto lo ha dado el gran exégeta, P. Lagrange: «on ne saurait exiger rien de plus complet, ni de plus au courant». — G. F.

Nel Giubileo episcopale di S. S. Pio XII. 58 págs. 6 liras. Quaderni della Rivista «Vita e Pensiero», n.º 1.—Milano. 1942.

El jubileo episcopal de Su Santidad, celebrado en el presente año, dió lugar a numerosas publicaciones y artículos de revistas y periódicos católicos, en que se expresaba su adhesión inquebrantable al Vicario de Cristo y se estudiaban los diversos aspectos de las actividades y de la gran figura del gran Pontífice actualmente reinante. En el magno homenaje rendido a Su Santidad no podía faltar la representación de la Universidad Católica del Sagrado Corazón, de Milán, una de las glorias más preclaras de la Iglesia en nuestros tiempos. En el presente folleto, hermosamente presentado, se recoge una serie de artículos, de cuyo interés puede juzgarse por los temas y las firmas de sus autores: Mons. Giovanni *Galbiati*: Dedicata gratulatoria.—Ecc. Mons. Adriano *Bernareggi*: La grandezza del Pontificato Romano nell' ora presente.—Ecc. Mons. Ernesto *Ruffini*: La figura di Pio XII.—Fr. Agostino *Gemelli*: L' Italia e il Pontificato Romano nei discorsi e nell' insegnamento di Pio XII.—Igino *Giordani*: Le udienze e discorsi di Pio XII agli sposi. Giuseppe *dalla Torre*: Pio XII e la guerra.—Alberto *Chiari*: Stile di Pio XII.—Maria *Sticco*: La missione della donna nei discorsi di S. S. Pio XII.—S. P.

GEMELLI, P. Agostino: *Esortazioni di S. S. Pio XII per il tempo presente.* 102 págs. 7 liras.—Società Editrice «Vita e Pensiero». Via Ludovico Necchi, 2. Milano. 1942.

Clara y paternal, desde que estalló la actual conflagración ha resonado periódicamente la voz del Sumo Pontífice, proclamando ante las naciones la Verdad de Cristo, los deberes de todos y las únicas bases posibles de una paz justa y duradera. Desgraciadamente, sus palabras, escuchadas por todos con respeto e interés, no han encontrado todavía el eco práctico que se traduzca en hechos. Pero deber es de los católicos difundir esas enseñanzas, a fin de que logren finalmente arraigar en las conciencias. Es lo que hace en este opúsculo el ilustre P. Gemelli. La Editorial «Vita e Pensiero» va recogiendo en volúmenes anuales los discursos y radiomensajes de Su Santidad. En este libro el autor reúne esas enseñanzas en forma más sistemática, por orden de materias, aplicándolas a los gravísimos problemas de la hora presente. Dios quiera que contribuya eficazmente a que por fin la palabra del Vicario de Cristo sea escuchada por quienes llevan el peso de la responsabilidad de los pueblos y encarne en propósitos sinceros de cumplirla.—S. P.

Dr. ALEXANDER HORVÁTH, O. P.: *Der tomistische Gottesbegriff*.
—Freiburg i. d. Schweiz, 1941. Verlag «Divus Thomas»; págs. 180.
Precio 4 francos.

La presente obra había ya aparecido en una serie de artículos publicados en la revista friburgense «Divus Thomas». Es, a la vez, fruto de altas meditaciones metafísicas del R. P. Horváth. El autor trata de profundizar en el análisis del concepto de Dios, haciendo ver el papel central que ocupa en el desarrollo de toda la teología tomista. Una primera parte está dedicada a investigar la estructura metafísica del concepto de Dios, describiéndonos el autor la riqueza inagotable de nuevos aspectos y matices que, con el nombre teológico de propiedades, se pueden ir descubriendo en el Ser infinito, a partir de la noción primera y más abstracta de Ser Subsistente—que es la misma verdad revelada de la transcendencia divina—hasta formar la síntesis total de las propiedades o atributos divinos.

En la segunda parte trata del «valor analítico» del concepto de Dios, apuntando con ello al enorme alcance y fecundidad del punto de partida del sistema tomista que pone a «Dios como sujeto de la teología». Partiendo de ese mismo concepto, con sólo desentrañar todo su contenido, debe hacerse el desarrollo de todas las partes de la teología, según el modelo perfecto de unidad y armonía que encontramos en la *Summa* de Sto. Tomás, y de un modo parecido al proceso para conocer la naturaleza de Dios en sí mismo.

No es que el autor caiga en el apriorismo absoluto del método wolfiano de la deducción universal. El conocimiento sobrenatural de Dios, principio de todo saber teológico, no significa que de él puedan deducirse, dando su razón a priori, todas las verdades, tanto sobre la naturaleza y la vida íntima de Dios Trino, como de todas sus procesiones *ad extra* y, por lo tanto, sobre toda la creación. Y es que la idea de Dios, objeto de la ciencia revelada, no contiene en sí, por subalternación propia, como objetos parciales incluidos en un objeto más genérico, todos los seres del mundo, la cognoscibilidad de toda la Naturaleza. Su función es subordinadora, como una luz central que polariza hacia sí todos los objetos cognoscibles, envolviéndolos en un nuevo resplandor. Pero ello es ya suficiente para constituir a la creación entera en un *revelatum virtuale*. «De este modo recibe la creación una iluminación esencialmente distinta de la propia cognoscibilidad que la constituye en objeto de la *Sacra doctrina*. Por su propio valor cognoscitivo sigue siendo la creación objeto de la filosofía y de las ciencias particulares; más por sus relaciones a Dios, manifestadas en la revelación, pertenece a la *Sacra doctrina*. La teología puede añadir,

partiendo de los datos de la revelación, nuevos aspectos a la suma de verdades de orden natural conocidas sobre el mundo» (p. 124).

«La primera función ordenadora del concepto de Dios consiste en subordinar todos los conocimientos naturales de las ciencias, orientándolas hacia una concepción perfecta del mundo iluminada por la fe. La cognoscibilidad propia del mundo nada cambia; sólo es puesta al servicio de una forma de conocimiento más alta, como medio y vehículo para ayudar a la razón en sus altos vuelos, o al menos, para no estorbarle en nada» (p. 128). Tal sería también, diríamos nosotros, la auténtica *filosofía cristiana*, que la revelación ha traído al mundo.

La idea del P. Horváth es justa. Y hermosas son también las aplicaciones metodológicas que de ella hace a todas las ramas de la teología, aun en su parte moral, haciendo ver cómo debe ir su estudio penetrado de la idea de Dios, para hacer de ellas verdadera ciencia revelada.

Completan la obra profusos esquemas y dos hermosos apéndices; el primero sobre la metafísica de las relaciones, tema en que es conocida la competencia del P. Horváth, y un segundo estudio, muy sugestivo, sobre la gloria de Dios.

Las altas especulaciones del P. Horváth merecen toda la atención de quienes se dedican a los difíciles problemas de la naturaleza y método de la teología.—FR. T. URDÁNOZ.

LIBROS RECIBIDOS

ESTABLECIMIENTOS CERON y LIBRERIA CERVANTES, S. L.
Obispo Calvo y Valero, 4. Apartado 86. —Cádiz.

SERNA, P. Francisco, S. J.: *Prosodia y Métrica*. Acomodadas al Bachillerato español. Curso tercero al séptimo. Aprobado por el Ministerio de Educación Nacional. 88 págs. 6 ptas.

MORILLO, P. Santiago, S. J.: *Morfología*. Fascículo 2, Ejercicios y Antología, Libro del Alumno. (Estudios clásicos portuenses. Curso de Lengua griega, aprobado por el Ministerio de Educación Nacional). 82 págs. 6 ptas.

SIMONET, P. Enrique, S. J.: *Morfología latina*.—II. Ejercicios. Cursos primero y segundo del Bachillerato clásico. Obra aprobada como texto oficial. 378 págs. 12,50 ptas.

TORRES, Francisco; COLLANTES, Justo.: *Antología Analítica de textos castellanos*.—Primer Curso, 167 págs. 7 ptas.—Segundo Curso, 204 págs. 8,40 ptas.—Tercer Curso, 370 págs. 12,50 ptas.

LEAL MORALES, P. Juan, S. J.: *Sintaxis latina*.—I Preceptos. Cursos tercero y cuarto del Bachillerato clásico. 167 págs. 10 ptas.

LEAL MORALES, P. Juan, S. J.: *Sintaxis*.—II Temas. Libro del alumno. (Estudios clásicos portuenses, curso de lengua latina aprobado por el Ministerio de Educación Nacional). 320 págs. 8 ptas.

En esta sección anunciaremos todos los libros que nos sean remitidos por sus autores o por las Editoriales. Los que por su importancia merezcan, a juicio de la Redacción, un interés más especial, serán reseñados en las secciones de Bibliografía o Boletines. No se devuelven los libros no reseñados, a no ser que hayan sido pedidos expresamente por la Dirección de la Revista.

LEAL, Juan, S. J.: *Sintaxis latina*.—III Selecta. Dos tomos de 240 y 136 págs. Precio 9 ptas. cada uno.

LEAL, P. Juan, S. J.: *Valor histórico de los Evangelios*.—256 págs.

DUE ROJO, P. Antonio, S. J.: *El poder de Dios y la Ciencia*.—224 págs.

SIMONET, P. Enrique, S. J.: *Morfología latina*.—I. Preceptos. Cursos primero y segundo del Bachillerato clásico. 258 págs. 8 ptas.

LEAL, Juan, S. J.: *Jesucristo Dios-Hombre*.—Dos tomos con un conjunto de 424 págs. 16 ptas.

SOBRINO, José Antonio, S. J.: *Buscando su vida*.—173 págs. 5 pts.

SOCIETÀ EDITRICE «VITA E PENSIERO».

Via Ludovico Necchi, 2. Milano (Italia).

Annuario della Università Cattolica del Sacro Cuore, 1941-1942.

VANNI ROVIGHI, Sofia.: *La concezione hegeliana della Storia*.—230 págs. 30 liras.

Proposte sul riordinamento dell' Università italiana.

MIETTA, Luigi.: *Noi Cristiani e la Nuova Epoca*.—309 págs. 16 liras.

GEMELLI: *Esortazioni di S. S. Pio XII per il tempo presente*.—100 págs. 7 liras.

Nel Giubileo episcopale di Sua Santità Pio XII.—Quaderni della Rivista «Vita e Pensiero».

EDITORIAL «EL PERPETUO SOCORRO».

Manuel Silvela, 14.—Madrid.

LUIS, Angel, C. S. S. R.: *La Realeza de Maria*.—144 págs. 25 por 17 cms. 8 ptas.

Estudios Marianos; Organo de la Sociedad mariológica española. Vol. I. 587 págs. 25 ptas.

SCHRIJVERS, P. José.: *Los que confían*. Versión del P. A. Sánchez. Redentorista. 320 págs. En rca. 7 ptas., en tela, 10 ptas.

LUIS GILI, EDITOR..Córcega, 415.—Barcelona.

BERNADOT, O. P.: *De la Eucaristia a la Trinidad*, 3.^a edición. 9 por 13 cms. 160 págs. 2,50 ptas.

XIBERTA, O. C.: *La Fiesta de la Virgen del Carmen*.—9 por 15 cms. 5 ptas. 190 págs. en papel indiano.

GALLINA, P. César, M. S. C.: *La Biblia para los niños*.—13 por 19 cms. 296 págs. 50 ilustraciones, 6,50 en rca. y 8 encuadernado.

Examen de Espíritus: O método de examinar y discernir el aprovechamiento espiritual del alma. Por el Ven. P. Tomás de Jesús, Carmelita Descalzo. Corregido y ordenado por el P. Doroteo de la Sagrada Familia. 48 págs. 1 pta.

OLGIATI, *La piedad cristiana*.—Experiencias y directivas. 338 págs. En rústica 10 ptas. En tela 14 ptas.

PIZZARDO, Emmo. Cardenal.: *La Acción Católica*.—72 págs. En rca. 2,50.

EDITORIAL COCULSA, Paseo de Rosales 48, dpdo.—Madrid

CLARET, Beato: *Ejercicios Espirituales de San Ignacio explicados*. Décima edición. 542 págs.

ECHEVARRIA: *Horas del corazón*. 510 págs.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD GREGORIANA.

Piazza Pilotta, 4, Roma.

La Compagnia di Gesù e le Scienze sacre.—238 págs.

BOYER, P. Carlo, S. J.: *Tractatus de Paenitentia et de Extrema Unctione*.—440 págs. 45 liras.

S. ROBERTI CARD. BELLARMINI, S. J.: *Opera oratoria postuma*. Edidit P. Sebastianus Tromp. S. J. 352 págs. 30 liras.

LIBRERIA HERDER, Balmes, 22. Barcelona.

HOLZNER-MONSERRAT: *San Pablo heraldo de Cristo*. XI-452 págs.

GRÁFICAS CLARET «PALAESTRA», Lauría, 5. Barcelona.

Ciceronis in Catilinam oratio prima. Edición escolar por el R. P. Jiménez Delgado, C. M. F.

Ciceronis Epistulae selectae. Edición escolar por el P. José Mir, C. M. F., 58 págs.

SOCIEDAD DE EDUCACION «ATENAS».—Mayor, 81. Madrid.

TÍHAMÉR TÓIH.: *Venga a nos el tu Reino*.—380 págs. 24 por 16 cms. 15 pts.

TÍHAMÉR TÓTH.: *Padre Nuestro*. 384 págs. 24 por 16 cms. 15 pts.

GUTIÉRREZ, Antonio José Pbro.: *Tiempos sin rumbo*. 216 págs. 24 por 16 cms. 12 pts.

BELLESTAR, Eloisa: *La Cocina de la experiencia*. 260 págs. 10 ptas.

GRIMAUD: *Yernos y suegros*. 262 págs. 10 ptas.

SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Selección filosófica*. Versión Introducción y notas de Manuel Mindán.—406 págs. (Colección «Filosofía y filósofos»).

GUTIÉRREZ, Antonio José: *Sentido y causas de la Tragedia española*.—330 págs. 12 ptas.

PIA SOCIEDAD DE SAN PABLO.—Ribera Botica vieja, 29.
Bilbao—Deusto.

TINTORI, P. Eusebio, O. F. M.: *El Divino Maestro. Los cuatro Evangelios concordados*. 386 págs.

La Biblia de la familia: 781 págs.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS.
Duque de Medinaceli, 4.—Madrid.

URRIZA, P. Juan. S. J.: *La preclara Facultad de Artes y Filosofía de la Universidad de Alcalá de Henares en el siglo de Oro (1509-1621)*.—541 págs. 40 pesetas.

EDITORIAL FIDES.—Apartado 17. Salamanca.

MENÉNDEZ-REIGADA: *Santo Tomás y San Juan de la Cruz. La gracia, las Virtudes, los Dones*. 31 págs.

SECRETARIADO DE PUBLICACIONES DE LA JUNTA TECNICA NACIONAL DE LA ACCION CATOLICA ESPAÑOLA. Conde de Aranda. 1. Madrid.

VIZCARRA: *Curso de Acción Católica*. 515 págs. 12 ptas.

EDITORIAL ESCELICER, Obispo Calvo y Valero, 4-12. Cádiz.

BUOMBERGER: *La Crisis de nuestra cultura y las leyes eternas*. Traducido del alemán por el P. José Múnera, S. J. 223 págs. 8 ptas.

LAPESA, Rafael: *Historia de la Lengua española*.—357 págs. 18 ptas.— Colección Poesía y Verdad.

EDITORIAL MOSCA HNOS.—Montevideo (Uruguay).

JOERGENSEN: *Don Bosco*. 238 págs.

HERMANDAD DE SACERDOTES OPERARIOS DIOCESANOS
Tortosa.

MARTIL, Germán: *Manuel Domingo Sol*, Apóstol del Sacerdocio. 321 págs. 10 ptas.

EDITORIAL LABOR.—Provenza 84-86. Barcelona.

LLORCA: *Manual de Historia Eclesiástica*.—900 págs.

SOCIETA EDITRICE DEL LIBRO ITALIANO.

Piazza Poli, 42.—Roma.

MOSCHETTI, Guiscardus: *Bibliographia Juris Canonici*. 330 págs. precio 100 liras, para el extranjero.

PUBLICACIONES DE «REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID»

ZARAGÜETA, Juan: *Santo Tomás de Aquino en su tiempo y en el nuestro*.—45 págs. en 4.º mayor.

LIBRERIA E. MASIA ALONSO.—Zorrilla, 23.—Madrid.

PEIRO: *El Evangelio comentado*. Conferencias por radio (Cuarta serie 287 págs. 10 ptas.

REAL ACADEMIA DE CIENCIAS MORALES Y POLÍTICAS.

Valverdé, 24 Madrid.

VILLAR SALINAS: *Repercusiones demográficas de la última guerra civil española*. 254. págs.

TALLERES EDITORIALES DE «EL NOTICIERO».

Coso 79.—Zaragoza.

Crónica oficial del Congreso Mariano Nacional. (XIX Centenario de la venida de la Virgen a Zaragoza).—358 págs.

EDICIONES ESPAÑOLAS. Almagro, 40. Madrid.

Historia de la Cruzada Nacional. Tomos XXII-XXIV.

VEGA, P. Angel Custodio, O. S. A.: *El Pontificado y la Iglesia Española en los siete primeros siglos*. 143 págs. 10 ptas.

RINCON, P. Cándido, C. M. F.: *Rasgos de una vida ejemplar y de una muerte gloriosa*. 297 págs. Zaragoza, 1942.

TARRE, Josep, Pbr.: *Un document del Papa Benet XIV sobre el Lulisme (1751)*. Extracto de la Revista Estudis Universitaris Catalans,

Vol. XX. Año 1935.

NIHIL OBSTAT

Dr. Francisco Ramòs, Censor.

IMPRIMATUR

DR. PETRUS SALCEDO,

Vic. Cap. (S. V.)

Lámpara de Cera "GAUNA"

PARA EL ALUMBRADO DEL TABERNACULO

De CUATRO días de duración, fabricada con sujeción al Canon 1.271 del vigente Derecho Canónico, que dice así:

«Delante del Tabernáculo en que se reserva el Santísimo Sacramento, brille una lámpara continuamente, día y noche, alimentada con aceite de olivas o con cera de abejas».

LIMPIEZA ABSOLUTA!

¡TRANQUILIDAD COMPLETA!

Hijo de Quintín Ruiz de Gauna. VITORIA (Alaya).

TEJIDOS DE LANA Y ALGODON ESPECIALES PARA COMUNIDADES RELIGIOSAS

Paños, Sayales, Estameñas, Buratos, Sargas, Merinos, Vuelas, Lienzo de algodón, Sábanas, Mahones azules, etc.

Sección especial de Retortas y Holandas de hilo, puro, para ropas de culto

Almacenes del Niño Jesús

WENCESLAO PEÑA

CALATAYUD ————— (ZARAGOZA)

Elaboración de toda clase de tejidos para Comunidades Religiosas, según color y prescripciones de su Santa Regla.

P. IGNACIO MENENDEZ-REIGADA, O. P.

Necesidad de los dones del Espíritu Santo

PRECIO: CINCO PESETAS

P. SABINO ALONSO, O. P.

LA EXENCION DE LOS RELIGIOSOS

PRECIO: CINCO PESETAS

VINOS DE MISA

J. de Muller, S. A.

CASA FUNDADA EN 1851

TARRAGONA

Medalla de Oro en la Exposición
Vaticana del año 1888
(S. S. León XIII)

Proveedores de S. S. Pío X,
Benedicto XV, Pío XI
y Pío XII

GARANTIA ABSOLUTA DE PUREZA

EXQUISITA CALIDAD

Certificados del Emmo. Cardenal Arzobispo
de Tarragona y de otros muchos Ilmos. Pre-
lados de España y del Extranjero y del Reve-
rendo P. Eduardo Vitoria, S. J., Director del
Instituto Químico de Sarriá (Barcelona)



ELABORACION ESPECIAL DE VINO BLANCO DULCE

para el Santo Sacrificio de la Misa

LOIDI Y ZULAICA

SAN SEBASTIAN

Casa central: IDIAQUEZ, 5. — Telegramas LOIDI. — Fundada el año 1875

Bodegas de elaboración en ALCAZAR DE SAN JUAN (Ciudad Real)

PROVEEDORES DE LOS SACROS PALACIOS APOSTÓLICOS

Esta casa garantiza la absoluta pureza de sus vinos con recomendaciones y certificados de los Emms. Sres. Cardenal Arzobispo de Burgos, Arzobispos de Valencia, Santiago y Valladolid; Obispos de Ciudad Real, Pamplona, Orihuela, Salamanca, Segovia, Avila, Ciudad Rodrigo, Auxiliar de Burgos, Bayona (Francia) y Rvdo. P. Dr. Eduardo Vitoria, S. J., etc., etc.

EXPORTACION A ULTRAMAR

ENVIO GRATUITO DE MUESTRAS

Biblioteca de Teólogos Españoles

DIRIGIDA POR LOS DOMINICOS DE LAS PROVINCIAS DE ESPAÑA

Esta *Biblioteca* aspira:

- 1.º A reconstruir la historia doctrinal de nuestra tradición teológica, mediante la investigación de fondos inexplorados y a una valoración más comprensiva de las fuentes ya conocidas.
- 2.º A la publicación de textos inéditos o raros, procedentes de los grandes maestros de la Edad de Oro de la Teología española.
- 3.º A la preparación de monografías de fondo histórico-doctrinal o puramente doctrinal y de actualidad.

Volúmenes publicados

El maestro fray Pedro de Soto, O. P., y las Controversias político-religiosas en el siglo XVI, por el P. Venancio D. Carro. Tomo I: *Actualización político-religiosa de Soto*; 22,50 ptas. en rústica y 25,60 encuadernado en tela inglesa.

Comentarios del maestro Francisco de Vitoria, O. P., a la Segunda secundae de Santo Tomás. Edición preparada por el P. V. Beltrán de Heredia. Tomos I-V. Precio de cada tomo: 25 ptas. en rústica y 28,10 encuadernado.

Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI, por el P. V. Beltrán de Heredia. Precio: 10 ptas. en rústica.

Los suscriptores a *toda la Biblioteca* tendrán un descuento del 30 por 100.

Salamanca.—Imp. de Calatrava, a cargo de Nicolás G. Bernalt.